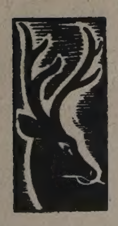
4e ANNÉE MARS 1946

LA VIE INTELLECTUELLE



LES ÉDITIONS DU CERF · PARIS

LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XIV[e] ANNÉE — MARS 1946 — N° 3

SOMMAIRE

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

A Rome, de tous les points du monde des évêques sont venus pour le dernier Consistoire. Avons-nous assez saisi l'importance de ces journées de février 1946 ?

Pour la première fois, dans la même ville, se sont retrouvés des hommes dont les pays étaient, il y a moins d'un an, en guerre les uns contre les autres. Grandeur de l'Église, qui, soucieuse de respecter, et même de développer comme le rappela Pie XII « l'attachement au sol », peut cependant convier des hommes de toutes langues, de toutes cultures, de toutes civilisations, à s'unir dans un même amour, l'amour unique que Dieu porte à l'humanité tout entière.

Ce qui ajoute à la signification de cette rencontre, c'est que plusieurs des nouveaux appelés à cette assemblée, la seule vraiment catholique, ont traversé hier une lutte terrible. C'est pour y avoir maintenu la suprématie de l'Esprit contre les prétentions raciales, qu'ils ont été choisis. Pie XII, de nouveau, l'a voulu souligner « les luttes que vous avez soutenues contre l'oppresseur pour la défense de la vérité et de la justice sont si connues du monde entier que nous nous sentons dispensés de les rappeler ». Nous imaginons la rencontre de ceux qui, en divers pays, menèrent mêmes combats. Comment ne pas regretter que l'archevêque d'Utrecht, qui n'adressera jamais un mot aux Allemands, n'ait pu aussi être des leurs ? Comment surtout ne pas déplorer que l'infirmité qui n'avait pas empêché notre cardinal de Toulouse d'être des plus fermes dans la résistance au racisme l'ait privé de participer au colloque qui réunissait les lutteurs de toutes les Églises ?

Mais il ne s'agit pas seulement du passé. C'est vers l'avenir que le regard de Pie XII se porte. L'assemblée de Rome fut vraiment internationale parce que, de par la volonté du successeur de Pierre, le Sacré Collège, qui est appelé à assister le Souverain Pontife dans le gouvernement universel de l'Église, s'ouvrè désormais largement à toutes les nations. Chacun l'a remarqué : dorénavant, bien qu'étant la terre où est établi le siège de Pierre, l'Italie cessera d'avoir la majorité des voix au collège cardinalice. Dans le travail qui commence au lendemain de cette guerre, l'Église entend plus que jamais être supranationale, universelle, catholique.

Pour nous une importante leçon est à tirer.

Car l'assemblée qui s'est retrouvée à Rome est l'image majestueuse à coup sûr du Peuple de Dieu pris dans sa totalité. Le Christ a voulu une Église enseignante et gouvernante, qui soit la règle de l'enseignement de la foi et de la dispensation des sacrements. Mais l'enseignement de la parole et la transmission de la grâce seraient vains si le corps tout entier ne vivait de la foi et de l'amour. « Il y a diversité de dons, mais c'est le même esprit : à chacun la manifestation de l'Esprit est donnée pour l'utilité commune... » Nous sommes tous le corps du Christ, et nous sommes ses membres chacun pour notre part. Cet enseignement de l'Apôtre des nations est plus que jamais en notre temps la loi de notre Église. Nous avons encore dans nos oreilles les paroles par lesquelles le pape Pie XI nous convia sans relâche à l'Action catholique : « L'apôtre de l'ouvrier sera un ouvrier », paroles reprises maintes fois par Pie XII sous la forme qui lui est propre.

Le bon sens, au surplus, suffirait à nous convaincre de ce lien. Car ceux qui gouvernent sortent des peuples même qu'ils auront à régir. C'est tout le peuple de France qui forme dès aujourd'hui ceux qui demain mèneront son redressement ou sa chute définitive. Or, pour être d'une autre espèce, pour recevoir sa consécration d'en haut et non point d'en bas, l'action des évêques n'échappe pas à la même in-

fluence. La mère qui guide leurs premiers pas, le père qui les initie à l'œuvre d'homme, le catéchiste, le curé, les maîtres, même les camarades et les amis, tous contribuent à former dès aujourd'hui ces évêques qui régiront demain nos églises et auxquels les directives audacieuses du pape demandent d'être plus que jamais attachés à leur sol et d'avoir pourtant un cœur universel, catholique.

Cette dépendance entre le pasteur et le troupeau ne les quittera pas jusqu'au couronnement de leurs ministères. Cette résistance contre l'oppresseur que Pie XII loua en certains des nouveaux cardinaux, eût-elle été la même s'ils n'avaient senti près d'eux en Pologne, en Hollande, en Allemagne même, de nombreux chrétiens croyant avec netteté qu'il s'agissait, dans la lutte contre le racisme, du tout de l'homme et de sa Rédemption? L'archevêque de Toulouse savait bien, lorsqu'il prenait ses positions décidées, que des milliers de chrétiens de France prenaient ses paroles au sérieux et menaient à côté de la résistance nationale la résistance spirituelle. « Il n'a pas tenu à Mgr Saliège, disait quelqu'un d'autorisé, de ne pas rougir de son sang le sol de France! » Des prêtres, des jeunes hommes, des femmes dont nous ne pourrons oublier les visages, sont morts avec au cœur la même conviction que leur évêque. Au jour où, sur terre, il est revêtu de pourpre, nous croyons qu'ils se trouvent devant l'Agneau, vêtus d'une autre pourpre teinte de leur sang. Et lorsque S. S. Pie XII demande que notre cœur se fasse vraiment catholique, nous prions, pour y parvenir, ceux-là dont nous savons les noms, et qui ont déclaré, avant leur exécution, à leurs bourreaux qu'ils mourraient pour que les pays en guerre retrouvent la paix et l'amour chrétien.

Nous avons donc à nous faire un cœur catholique.

La première condition est de savoir reconnaître nos frères partout où ils sont, même au-delà des frontières. Nous y aurons peut-être quelque mal. Car nous étendons difficilement notre regard au-delà de nos diocèses, pour ne pas dire de nos clochers.

Mais ce n'est pas encore cela avoir le cœur catholique. Faire un front commun de tous ceux qui possèdent une même conviction, les païens n'en feraient-ils pas autant? Notre internationale est d'une espèce particulière. Certes notre Credo est la seule vérité qui puisse sauver l'homme, l'humanité. Mais de la Vérité nul ici-bas n'est possesseur, il ne peut être que le témoin. Qui sera vraiment catholique s'il n'a pas la hantise de l'Unité de l'Église du Christ? Comment pouvons-nous oublier qu'en ces dernières années des millions de chrétiens orientaux, des millions de nos frères protestants ont été aussi les témoins douloureux et glorieux du Christ? Attachés à l'Église de Rome nous le sommes plus que jamais, mais c'est au nom même de cet attachement que nous devons porter dans notre cœur tous ceux qui professent sous l'inspiration seule de l'Esprit, « que le Christ est Seigneur ».

Ce n'est même pas assez que de regarder tous les chrétiens. La foi est la grande réponse de Dieu à l'homme, et l'appel que Dieu met au cœur de l'homme vers son Fils se manifeste chaque fois qu'en une âme quelconque s'éveille l'amour de la vérité et de la justice. Tremblons de nous endormir parfois dans la certitude de « posséder » la vérité, de connaître toutes les règles de la justice. Il y a près de nous des hommes ignorants de la lettre de cet Évangile qui est notre joie et notre fierté, et en l'âme desquels cependant le Christ a mis, parfois, plus qu'en nos pauvres personnes le désir éperdu de ces biens essentiels de l'homme. Nous ne serons catholiques que si nous savons reconnaître en eux ce qui devrait être aussi notre bien. Il ne peut y avoir de catholicité que dans un effort constant vers l'épanouissement de l'homme total, pour y faire participer tous les membres de l'humanité.

Tel est l'appel que nous adresse Pie XII lorsque, nous présentant une image majestueuse de l'Église, il nous demande d'adapter notre cœur aux tâches qui seront les siennes demain.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

APOTRES DE NOTRE PAYS

Deux prêtres sont morts récemment : l'un, Anglais, était connu de tous les Londoniens; l'autre, Français, avait depuis des années la confiance des Noirs du Dahomey. Il n'est pas sans intérêt de reconnaître, sous des tempéraments divers, une même charité.

ANTONIA WHITE. *Le Père Vincent Mac Nabb.*

ROBERT DELAVIGNETTE. *Le Révérend Père Aupiais,*

Suivi de *Mission de Paris et missions d'Afrique,*
par le P. AUPIAIS

●

L.-P. GUIGUES. *Théophanie de l'art.*

Poesia e teologia, a écrit Boccace. Mais est-ce bien *écrit* qu'il faut dire ? *Chanté* serait préférable.

JEAN LENDER. *Un Jubilé.*

La maîtrise de la cathédrale de Dijon a cinquante ans.

●

A. FREUNDENBERG. *La « reconstruction » de l'Église évangélique en Allemagne.*

Réponse d'un ami de M. Niemöller à l'article (janvier 1946) où le P. Chifflot avait rapporté et tenté d'interpréter quelques faits récents sur la Reconstruction de l'Église évangélique en Allemagne.

GORDON O'NEILL. *Le problème du mariage aux États-Unis.*

Suite aux *Remarques psychologiques aux États-Unis,* parues dans *La Vie Intellectuelle* d'octobre 1945.

●

LIVRES

AZIMUTHS

LE PERE VINCENT MAC NABB

« Seigneur, vous qui savez toutes choses, vous savez bien que je vous aime. »

Lorsque le P. Vincent Mac Nabb mourut, en juin 1943, le monde chrétien tout entier perdit un grand apôtre, la cause de l'ordre social un défenseur, et l'Angleterre une figure nationale. Sa robe jaunissante, ses souliers de laboureur, son visage tout plissé et plein d'humour avec un réseau de rides expressives autour des yeux, étaient familiers à des milliers de gens qui n'avaient jamais pénétré dans une église catholique, et des millions d'autres personnes connaissaient son nom. Il errait dans les rues de Londres, il parlait dans les jardins publics de la capitale, était de toutes les réunions politiques. Son influence s'étendait bien au-delà des limites de l'Église. Il avait des amis intimes et des admirateurs dévoués parmi les anglicans, les non-conformistes, les juifs et les agnostiques. Beaucoup qui détestaient ouvertement les catholiques, les identifiant avec les « forces de la réaction », faisaient une exception pour le P. Mac Nabb, ajoutant invariablement, lorsqu'ils faisaient allusion à lui : « Il n'est pas comme les autres. C'est presque un communiste. Il est surprenant qu'on ne l'ait pas interdit! »

Le P. Mac Nabb était d'abord et avant tout un lutteur. La nature lui avait donné le tempérament combattif des Irlandais. La grâce l'avait transformé en un « joyeux soldat du Christ ». Il lutta pour la vérité de sa foi et pour la gloire de son Dieu. Au cours de ce combat il défendit passionnément les pauvres et les opprimés et dénonça courageusement, non seulement l'injustice et l'avidité, mais l'apathie des « bien pensants » en présence de l'inhumaine exploitation

de leurs semblables. A la question : « Suis-je le gardien de mon frère ? » il répondait par une affirmative absolue. La première fois que je l'écoutais prêcher, il déclara franchement à ses auditeurs qu'ils étaient de mauvais catholiques. Pourquoi ? Parce que bien que l'Encyclique de *Rerum Novarum* fût vieille de cinquante ans, aucun effort sérieux n'avait encore été fait pour mettre ses prescriptions en pratique. Il comparait notre apathie avec le zèle des communistes qui non seulement ont des convictions mais les mettent en pratique.

Je ne connaissais pas le P. Vincent personnellement. Les impressions que j'exprime sont celles qu'aurait pu avoir tout catholique londonien l'écoutant parfois à l'église, dans sa classe ou dans une salle de réunion publique. Ses notes personnelles et ce qu'on a écrit de lui, ses entretiens avec des gens dont la vie a été transformée par son influence ont permis de compléter l'étude de sa personnalité. En essayant de trier de telles impressions, malgré tout superficielles, je suis frappé par le paradoxe que constitue l'extraordinaire unité de ses intentions et la prodigieuse et déconcertante variété de ses méthodes et activités. Peu d'hommes ont uni tant de qualités opposées et agi sur tant de plans différents.

Depuis son enfance jusqu'à sa mort, à l'âge de soixante-quinze ans, il demeura un polémiste et un amateur de luttes difficiles. (« Il pouvait être terrible dans ses arguments », disait son prieur à sa messe de *Requiem*.) Cependant, il savait aussi apporter l'apaisement. Personne ne travaillait plus ardemment afin d'assurer la compréhension mutuelle entre les chrétiens; personne n'avait plus de respect et de sympathie pour les juifs, plus d'affection pour les incroyants. Bien que souvent son imagination lui ait permis de pénétrer les difficultés et le trouble de mentalités différentes de la sienne, son esprit clair et juste ne semble jamais avoir été effleuré par le moindre doute. A ceux qui n'étaient pas initiés il peut avoir donné parfois en public l'impression d'aimer être en vedette; cependant, tous ceux qui le connaissaient intimement ont parlé de sa grande humilité. Avec un esprit judicieux et pénétrant il avait en même temps la piété simple d'un enfant. Il pouvait être brusque jusqu'à la dureté ou témoigner de la plus exquise douceur et sensibilité. Il était à la fois intrépide et timide; autocrate

et pourtant au service de chacun; poète et cependant prosaïque et pratique; lettré avec un fond de « gaminerie ». Sa nature présente d'autres paradoxes, mais ceux-ci sont ceux mêmes qu'on pouvait s'attendre à discerner dans une personnalité si totalement préoccupée de Dieu que celle du P. Vincent. Car il était un homme de pénitence et il vivait dans la joie; un homme d'action et il vivait dans la prière.

Il évoluait à l'aise dans tant de milieux différents : parmi les intellectuels et les artistes, les maîtresses de maison et les religieuses, chez les paysans et les ouvriers, chez les théologiens et les politiciens, et passait de l'un à l'autre avec une telle promptitude que personne ne pouvait le suivre dans des plans aussi divers. Son activité était si prodigieuse que pour expliquer tout le travail qu'il faisait il fallait croire qu'il ne dormait ni ne mangeait et avait le don d'ubiquité. Il ne gaspillait ni un seul instant, ni le moindre morceau de papier. Il était partout : prêchant dans les églises, prenant la parole sur les estrades, parmi les orateurs de Hyde Park, dans les tristes salles de classe et les salles de conférences, visitant les maisons des pauvres qu'il aimait avec une si grande passion. Il vivait pleinement la vie de sa communauté; il travaillait comme un véritable curé dans sa paroisse dominicaine de Maryleb one; il passait des heures dans son confessionnal, des heures dans sa cellule, lisant, écrivant et travaillant. Il n'a pas composé moins de vingt-deux livres, outre un grand nombre d'opuscules et une centaine d'articles. Cependant, sa prodigieuse activité ne ressemblait en rien à de l'agitation nerveuse. Il était merveilleusement respectueux du temps des autres; jamais il ne semblait pressé; jamais il n'était trop occupé pour négliger de se pencher sur un petit détail avec un soin méticuleux. Tout cela était possible grâce à l'ardeur toujours plus profonde de sa vie de prière qui dominait continuellement toutes ses activités extérieures. Personne n'a jamais mieux fait comprendre ce qu'il entendait par le « Sacrement du moment présent ». Car où que fût le P. Mac Nabb, quoi qu'il fît, jamais il ne cessa de s'occuper des affaires de son Maître.

Sa vie était tout entière soumise à l'amour de Dieu. Cet amour le subjuguait, l'inspirait, le soutenait. C'est lui qui liait tous les paradoxes apparents de sa nature, réglait toutes

ses activités, faisait comprendre même ses excentricités. Issu de cette source de contemplation surnaturelle son amour débordait dans tous les domaines.

Son culte des vérités de la foi, son intense intérêt pour les choses de Dieu (quelqu'un a comparé le P. Mac Nabb à un enfant explorant toujours avec bonheur la maison du Seigneur), orientaient son esprit fervent vers l'étude de la théologie et des Écritures. Et cet amour lui permit de rendre sa science accessible à tous. Une de ses activités les plus caractéristiques était cette classe (comprenant des hommes de loi, des fonctionnaires, des professeurs, des modistes et des cuisinières) où chaque semaine pendant vingt-deux ans il enseignait la *Somme* et les Écritures. En ces vingt-deux ans, cinq fois seulement il omit son cours. Malgré le « black out » et le bombardement la petite classe avait lieu. J'étais à la dernière conférence qu'il a donnée, et c'est quelque chose que je n'oublierai jamais. Il savait qu'il se mourait d'un cancer de la gorge et que sa fin était très proche. Pourtant il parlait debout, comme toujours. Il y avait un peu de fatigue dans sa voix, pas davantage. Il paraissait très vieux, très fragile, très las, et ses bras nus sous l'habit reprisé étaient violets et émaciés. Mais jamais je n'ai vu personne d'aussi pleinement heureux. Il rayonnait de gaieté comme un enfant sur le point de rentrer chez lui pour les vacances. Il avait commencé la série de ses cours en disant : « A tout moment je peux avoir à vous envoyer un télégramme vous annonçant ma mort. » Ce jour-là (c'était le 7 juin 1943) il dit : « Nous sommes tous entre les mains de la Providence, et si c'est Sa volonté nous nous réunirons à nouveau dans quinze jours, le 21 juin. » Beaucoup d'étudiants se réunirent en effet le 21 juin, mais ce fut pour accompagner le corps du P. Vincent à sa dernière demeure.

Toute sa vie il a cru que de grandes choses pouvaient être faites par des petits groupes de personnes associées pour le travail, l'étude et la prière. Rien ne lui était plus cher que l'infime communauté de catholiques de Ditchling, deux familles qui travaillaient dans une ferme et à qui il avait appris à faire de la prière liturgique l'essence même de leur vie. Il aimait « l'hospice de Saint-Joseph », cette petite maison dans une triste rue du nord de Londres, dont l'activité était dédiée au Christ ouvrier. On y accueillait nuit et jour,

au nom du Seigneur, tous ceux qui étaient dans le besoin, et ce travail épuisant était accompli uniquement par des volontaires. Un de ses derniers projets, fruit de son amour des Écritures et de sa sympathie profonde pour les juifs, fut d'encourager un juif converti à rassembler un petit groupe pour étudier les éléments de l'hébreu. Un rabbin avait été engagé pour nous instruire. Le premier cours eut lieu le jour même de la mort du P. Vincent. Un fait émouvant se produisit. Le jeune rabbin parla du grand maître que nous venions de perdre et nous invita à nous lever et à chanter avec lui le psaume CXXI. Personne d'entre nous, à ma connaissance, ne savait un mot d'hébreu. Cependant, hésitants, épelant vers par vers à la suite du rabbin, nous parvînmes à chanter ce psaume dans le langage sacré.

Le public connaissait surtout le P. Mac Nabb par un autre trait de son caractère, son amour de la justice. Il avait faim et soif d'un ordre social fondé sur les principes chrétiens. Sans cesse il rappelait les grandes encycliques, les droits des travailleurs, les devoirs des patrons. Toujours planant sur son enseignement social, on devinait « le seul but indispensable » : la sanctification par le Christ de toute la vie de l'homme. D'après lui, l'idéal pour une famille chrétienne consisterait à subvenir entièrement à ses besoins par les produits de son lopin de terre. Il fut toujours un fervent apôtre du « retour à la terre ». Il détestait le machinisme, et le mot « marché » lui était odieux. Cependant, malgré son horreur de la civilisation moderne et bien qu'il y eût en lui quelque chose qui pouvait facilement être interprété comme un médiévalisme exagéré, il comprenait que les gens peuvent être sanctifiés dans les usines et les bureaux aussi bien que dans les champs et les étables. Bien qu'il aimât la campagne, Londres était son terrain d'apostolat préféré. Combien de lieues n'a-t-il pas parcourues presque quotidiennement, chaussé de ses grossiers souliers, dans les rues de cette cité! S'il a théoriquement désapprouvé l'existence au sein des villes, n'a-t-il pas dit cependant : « Je souhaite de mourir dans une de leurs rues; j'ai tant aimé celles de Londres. »

Les institutions essentielles lui étaient chères, et la première à ses yeux était la famille humaine. Lui-même avait dix frères et sœurs. Son père était marin, capitaine d'un

modeste navire. Sa mère avait été modiste. Les Mac Nabb furent une famille idéalement heureuse, très pauvre en biens terrestres, mais très riche en vitalité, en intelligence et surtout en foi. Baptisé sous le nom de Joseph, sa mère le consacra au père nourricier de Notre-Seigneur, lui demandant de « faire ce qu'il voudrait de cet enfant ». L'amour intense du P. Mac Nabb pour sa mère, et plus encore sa profonde dévotion à Notre-Dame, lui donna la plus tendre compréhension pour la vocation maternelle. Il dit une fois : « Le principe du célibat sacerdotal a été seulement créé pour la sauvegarde de la famille. Sans foyers l'activité d'un prêtre serait dépourvue d'objet. »

Sa grande flamme intérieure se manifestait encore par l'amour de la pauvreté. Il aimait non seulement les pauvres, mais, comme saint François, la pauvreté elle-même. Ce n'était pas une affectation chez lui que de laver les pieds des mendiants ou de baiser le parquet de leurs maisons. Il voyait Nazareth dans chaque demeure, mais surtout dans celle du pauvre. Personne n'a jamais accompli le vœu de pauvreté plus littéralement, ni avec plus d'amour. Il avait une seule paire de souliers qu'il nettoyait simplement en la frottant avec ses mains. Il lavait le sol de sa cellule, il essayait même de laver lui-même ses propres vêtements pour ressembler davantage aux femmes des quartiers pauvres qui doivent le faire par nécessité. Il écrivait ses notes et ses lettres sur des bouts de papier (sacs, couvertures de livres, dos d'enveloppes) que d'autres auraient jetés. Dans sa cellule il y avait une chaise sur laquelle il ne s'asseyait jamais (vivant toujours debout ou à genoux), un lit sur lequel il ne s'étendait jamais et quatre livres : une bible, un bréviaire, une *Somme* et la Règle des Dominicains.

Il aimait profondément l'Ordre auquel il appartenait. D'après un Père dominicain, c'est lui dont l'existence en Angleterre dans les temps actuels évoque le mieux celle du saint fondateur et l'idéal conçu par celui-ci... sa vie active trouvant son origine dans une vie contemplative intense. Cependant, quand il entra au noviciat, son professeur de collège (devenu plus tard évêque) lui écrivait : « Votre vocation durera six mois. » Elle dura cinquante-quatre ans. Au cours de l'oraison funèbre prononcée à la mémoire du P. Vincent par son prieur, celui-ci déclare : « Toute sa vie

fut placée sous le signe de ce glorieux idéal auquel l'attachait la dévotion de son esprit énergique, l'amour de son cœur et de son âme généreuse et un zèle sans précédent dans l'histoire de notre Ordre en Angleterre. »

Son amour du prochain est naturellement prouvé par toutes ses activités variées. J'aimerais en mentionner trois aspects particuliers. L'un est relatif à sa vie spirituelle dans laquelle, comme disait son prieur, il puisait pour « alimenter celle des autres ». Il aimait à citer les paroles du Seigneur : « Que je me sanctifie pour eux. » Le second est son don pour la direction des âmes. Tous les genres d'esprit étaient attirés vers lui et il étudiait chacun d'eux avec une charité pénétrante, travaillant toujours dans le sens de la nature de celui auquel il s'adressait, tout en lui donnant le courage d'accomplir des efforts qu'il n'aurait pas pu réaliser seul. Le troisième et peut-être le plus important était sa conviction que la messe est l'instrument suprême par lequel la charité humaine peut s'exercer. « De nos rapports avec notre prochain, disait-il, dépendra notre accès à la vie éternelle et le *principe de ces rapports est concentré dans le Saint Sacrifice de la messe et là seulement.*

Mais qui peut parler de l'inspiration intérieure qui a guidé toute la vie du P. Vincent, de son amour de Dieu ? Ici nous sommes sur un terrain sacré et il est préférable de demander aux paroles mêmes du P. Vincent de nous éclairer sur ce point.

Au fur et à mesure qu'il vieillissait un principe dominait davantage sa vie spirituelle. Ce principe est résumé dans les mots de l'Évangile qu'il désirait voir inscrits sur sa tombe : « Seigneur qui savez toutes choses, vous savez bien que je vous aime. » Deux extraits de ses sermons nous donneront quelque idée de ce que cet amour signifiait pour lui.

Le premier, prêché en 1929, est inspiré par le texte même des paroles de saint Pierre. « Chaque fois que Notre-Seigneur interrogeait son apôtre, celui-ci sentait grandir son amour pour le Maître, et chaque question nouvelle provoquait chez lui un regain d'humilité. Plus son âme est élevée vers Dieu, plus il prend conscience de son néant, ainsi celle qui fut élevée à la dignité de Reine du Ciel se considérait comme l'humble Servante du Seigneur. » La fin de ce sermon est une prière issue du plus profond de son cœur.

« Conduis-moi, O Christ Bien-Aimé. Délivre-moi de moi-même. Mène-moi dans tes sentiers. Enseigne-moi ta voie. Parle-moi un langage d'amour. Inspire à mon cœur la réponse à tes questions. Ne te lasse pas d'exiger sans cesse de mon amour et permets que cet amour grandisse en même temps pour toi dans mon cœur. Trop longtemps j'ai suivi ma propre voie. Maintenant je désire m'engager dans la tienne. Sans ton secours j'en suis incapable. Seule ton aide peut me conduire. Ordonne que je te suive. Ordonne que je vienne à toi. »

Et dans le tout dernier sermon qu'il prêcha quelques semaines seulement avant sa mort, il disait :

« O Maître Bien-Aimé et ami de mon âme, je m'attriste parfois à la pensée que tu n'es plus parmi nous, que tu ne chemines plus au bord de la mer de Galilée et que, suivi de tes douze apôtres, tu ne parcours plus les champs de blé. Mais je sais que je possède une part meilleure encore. Maintenant je comprends quel privilège ce fut pour Madeleine lorsqu'elle reçut l'ordre de ne pas demeurer à tes pieds, mais d'aller accomplir ta volonté et ton œuvre. Que pendant toute ma vie ta volonté soit faite et que ton œuvre soit accomplie. »

« Accorde-moi, ô mon Sauveur et guide de mon âme, de toujours faire ta volonté aussi longtemps que tu l'ordonneras. Donne-moi la force de l'accomplir et d'exécuter ce que tu exiges de moi; il te plaît que nous t'aimions et aussi que nous aimions notre prochain presque plus que toi-même, suivant l'exemple que tu nous as donné, toi qui nous aimas jusqu'à répandre ton sang pour nous. »

Antonia White.

LE REVEREND PERE AUPIAIS

Conférence faite à l'Académie des Sciences coloniales
le 4 janvier 1946

Ceux qui ont connu le P. Aupiais ne peuvent se faire à l'idée de sa mort qui fut aussi soudaine qu'une disparition. Ils attendent qu'il revienne avec sa haute et maigre silhouette, qu'il fixe sur eux son regard clair derrière les lunettes et son visage barbu au nez fort et aux larges oreilles. Ils entendent sa voix précipitée et grave, son accent à la fois humble et fièrement passionné.

Il était né le 11 août 1877, à Saint-Père-en-Retz, canton de la Loire-Inférieure. Il est mort le 14 décembre 1945, à l'hôpital Saint-Joseph, à Paris.

Il était pourtant taillé — semblait-il — pour vivre bien au-delà des soixante-huit ans d'âge qui lui ont été impartis. Mais il s'est exténué aux multiples et croissantes obligations d'une grande tâche que nous allons essayer de définir pour rendre un premier hommage à sa mémoire.

Directeur d'école et professeur, cinéaste, conférencier, journaliste, ethnologue, il a exercé de nombreuses activités dont chacune suffirait à remplir une existence; mais elles n'étaient pour lui que les auxiliaires d'une œuvre supérieure et d'une vie intérieure : l'œuvre et la vie du missionnaire qu'il était avant tout.

Dès la jeunesse, il entend l'appel des Missions. Il entre dans cette Société des Missions africaines de Lyon qui le pleure aujourd'hui avec nous. Il part pour le Dahomey en 1903; il y restera vingt-cinq ans, sauf une courte interruption, de 1915 à 1918, pendant laquelle il est mobilisé à Dakar. Il est d'abord le P. Aupiais du Dahomey avant d'être le P. Aupiais tout court. Il est supérieur de la Mission de Porto-Novo et vicaire général de 1919 à 1926. Et tandis qu'il s'habitue au fardeau des charges de l'Église, il ne cesse de pratiquer le pays dahoméen. Il y puise les éléments de son œuvre africaine et chrétienne.

En 1928, il est élu Provincial des Missions africaines. Après

une période de retraite, pendant laquelle cet admirable africaniste enseigna, avec une abnégation plus admirable encore que tous les dons qu'il possédait, les rudiments au petit séminaire de Tarnos dans les Landes, il est réélu Provincial en 1937.

C'est en portant la haute dignité et la lourde charge de Supérieur qu'il animera, en une époque tragique de guerre et d'invasion, la Société qui a des séminaires en Bretagne, en Alsace et en Belgique, et qui essaime ses préfectures et ses vicariats apostoliques, ses paroisses et ses écoles de l'Égypte jusqu'au golfe du Bénin.

De 1939 à 1945, la plupart des missionnaires sont mobilisés, et ceux qui ne le sont pas s'épuisent à maintenir l'évangélisation sous la tourmente mondiale. Les nouvelles de plus en plus rares qui parviennent d'Afrique ne font plus que répéter le même cri de dénuement et de harassement. Que sera l'avenir si la source du recrutement missionnaire est tarie!

Le P. Aupiais se dévoue, corps et âme, à ses séminaires perquisitionnés et réquisitionnés et à ses séminaristes menacés de déportation. Comme autrefois sur les pistes du Dahomey, il reprend les courses par tous les temps et par tous les chemins. Il n'est plus le jeune géant blond qui pédalait sous le soleil. Il est ce prêtre grisonnant et émacié qui court à Lyon, à Nantes, à Paris, en Belgique; qui se déguise en ouvrier frontalier pour tromper la police allemande.

Il m'était donné de le voir entre deux de ces randonnées qui achevaient de miner sa santé, sans qu'il parlât jamais des risques qu'il affrontait et des fatigues qu'il supportait. Ah! qu'il me soit permis d'évoquer ici les moments qu'il voulait bien m'accorder dans la Procure de la rue Crillon. Là, devant ce bon et grand missionnaire, entouré de ses frères, qu'il était doux d'être l'hôte et de partager le repas et la libre causerie! On respirait l'air de la France et de la chrétienté. On était dans un foyer de patriotisme, de foi et d'espoir et dans un asile de paix. Rien n'avait plus de prix, rien n'avait plus de sens sous l'occupation allemande et dans une barbarie dont nous ne sommes pas encore convaincus que le monde soit délivré.

Vint l'année de la Libération. Pour la première fois le Dahomey, ainsi que les autres provinces de l'Afrique française, eut à élire des députés à une Assemblée nationale constituante, et son choix se porta immédiatement sur le P. Aupiais.

« Notre Aupiais! » disaient et chantaient les Dahoméens. Tous se souvenaient de lui, qui ne les avait jamais quittés en esprit. Tous, Blancs et Noirs, catholiques, protestants, musulmans et païens voulaient lier son nom au grand acte par lequel ils entraient dans la communauté nationale. Et, pour la première fois,

l'intrépide missionnaire hésita. Ému au plus profond de son être par la fidélité et la confiance de ses chers Dahoméens, il consulta cependant ses supérieurs et ses amis avant d'accepter une charge si nouvelle et si lourde. On lui représenta qu'il était de son devoir de servir encore, et sur le plan politique, la cause de l'Afrique française et de la dignité des Noirs. Il fut élu triomphalement avec son colistier M. Apithy.

Hélas! aux fatigues anciennes de l'apostolat dahoméen, aux fatigues récentes de l'occupation allemande, s'ajoutèrent celles d'un voyage en avion qui devaient être mortelles pour un organisme surmené. A peine revenu à Paris, le P. Aupiais était transporté à l'hôpital et entrait en agonie.

Il n'y avait pas, pour l'abattre, que cette crise d'urémie. Il y avait aussi la peine morale d'un cœur chrétien déchiré par les horreurs de la guerre, et qui à force de souffrir mort et passion pour les autres, et de tenir jusqu'au bout de l'épreuve, cessait de battre ici-bas.

*
* *

Telle est, dans un résumé bien imparfait, la vie si pleine, si tourmentée et pourtant si unie du P. Aupiais.

Il laisse une œuvre qui sera toujours un aliment pour l'âme. Œuvre d'ethnologue, œuvre de missiologue, et par-dessus tout œuvre de charité.

Ethnologue, le P. Aupiais a étudié et révélé un des pays les plus expressifs de l'Afrique Noire, ce Dahomey où il a rempli des fonctions et suivi des méthodes qui l'adaptaient au milieu africain. Sous les coutumes cruelles d'Abomey, il atteint un fonds de vitalité et de spiritualité que nul autre avant lui n'avait découvert.

Il organise une mission scientifique qui sera soutenue par Albert Kahn et dont les résultats recevront l'approbation de savants qui entoureront le P. Aupiais de leur estime et de leur amitié : Jean Bruhnés, Lucien Lévy-Brühl, Paul Rivet, Mauss et le R. P. Schmidt, directeur du Musée du Latran. Ce n'est pas un ethnologue en chambre. Il travaille sur le terrain. Il interroge inlassablement dans les langues dahoméennes le paysan, l'artisan, le tirailleur, le chef de village et de canton. Il est à ce point adopté par le pays qu'il pénètre chez les féticheurs et qu'il peut filmer les scènes et les gestes les plus secrets de l'initiation aux choses cachées.

Il publie de nombreux articles dans diverses revues; et il rapporte ces documents uniques, ces films sur la mystique païenne, sur la religion primitive, qu'il commente avec pertinence, en

ouvrant des vues profondes et originales sur la spiritualité des Noirs.

Il fonde le mouvement régionaliste africain, pour lequel il suscite des disciples ardents, comme Paul Hazoumé, l'écrivain dahoméen.

Il s'agit de restaurer les valeurs propres de la vie africaine, de sauver le goût et de recréer la beauté des arts africains. C'est bien autre chose qu'un étroit provincialisme badigeonné de couleur locale. Il y a là, au contraire, l'application du précepte évangélique. Il est plusieurs demeures dans la maison de Dieu. L'Afrique est une de ces demeures. Le P. Aupiais veut qu'elle soit ornée à la manière africaine et baignée dans une atmosphère où les Africains trouveront leur souffle vital.

Il part de l'homme africain dont il cherche à développer toutes les possibilités. Il n'imagine pas un personnage à priori, une sorte de primitif qu'il façonnera à sa guise. Il connaît trop l'Afrique pour tomber dans les travers du théoricien doctrinaire. Mais il respecte dans les Noirs la substance humaine et l'essence divine, et c'est avec eux qu'il bâtira leur Afrique nouvelle faite pour tous les humains de bonne volonté.

Il est ethnologue et il est missiologue. Il est membre du Comité directeur des Semaines de missiologie de Louvain. Il publie un livre : *Le Missionnaire*. Et il prépare une véritable *Somme* qui comprend deux forts volumes manuscrits.

De plus qualifiés que moi dans cette Académie pourraient exposer les idées du R. P. Aupiais sur la missiologie et montrer le renouvellement qu'il apporte à la pratique de l'Accommodation.

Je me bornerai à citer quelques extraits de l'allocution qu'il prononça ici, quand il fut reçu le 25 mai 1939, à la suite de son élection. Succédant à Mgr Le Roy, le P. Aupiais s'exprima en ces termes :

Dans un livre qui n'a pas déserté nos bibliothèques, Mgr Le Roy a osé prononcer — il y a une quarantaine d'années — un mot qui était, pour cette époque, une grande audace, presque un défi. Il a proclamé que les Primitifs — les sauvages, si vous voulez — que les Primitifs, dis-je, avaient une « religion ».

Religion, pouvait-il entendre autour de lui, cet amas informe de croyances grossières ou ridicules, cette sorcellerie cruelle, ce démonisme à peine voilé ?

Religion, répétait-il.

Religion, pouvait-il entendre dans un autre camp, cet anneau à peine forgé de la chaîne des croyances, cette magie maléfique et prélogique ?

Religion, répétait-il obstinément.

Comme Mgr Le Roy méritait bien de faire partie de votre assem-

blée, lui qui pensait que les sentiments des Africains participaient à l'essence de la nature humaine, et qu'il serait facile à ces hommes de s'adapter à la plus humaine des nations, sœur ou mère de tous les peuples : notre pays bien-aimé !

Et comment ne citerais-je pas aussi la parole du pape Pie XI au P. Aupiais, lors d'une longue audience que le Souverain Pontife accordait au pauvre missionnaire africain : « J'aime vos Noirs — et je les aime tels qu'ils sont. » Parole qui va loin. Aimer les Noirs tels qu'ils sont dans leur personnalité, dans leur mentalité, dans leur enveloppe charnelle, dans leur demeure africaine, c'est les comprendre dans leur évolution et marcher avec eux la main dans la main. C'est se dépouiller de tout orgueil racial et faire avec eux l'acte de charité, le seul qui puisse apporter au monde, au seuil de l'ère atomique, autre chose que la haine dont il est en train de mourir.

La charité! Le P. Aupiais l'a pratiquée toute sa vie, dans les réalités les plus terre à terre comme dans les explications les plus hautes. Si l'on scrute avec la ferveur de l'amitié cette œuvre de missionnaire, on voit qu'elle tient toute dans un mouvement pascalien de charité. Oui, mettons la phrase de Pascal comme épigraphe à l'œuvre du P. Aupiais :

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela et soi; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; cela est d'un ordre infiniment plus élevé.

Le frère que nous pleurons, le P. Aupiais, a brillé comme d'autres dans les productions de l'esprit. Mais son œuvre, nous le sentons, est d'un ordre infiniment plus élevé. Au nom de la Société des Missions Africaines de Lyon, au nom de la France, il a mis la charité chrétienne, la divine charité, dans les rapports humains entre Blancs et Noirs, entre l'Afrique et les autres parties de ce monde qui se suicidera s'il manque à un ordre infiniment plus élevé que tous les corps et que tous les esprits.

ROBERT DELAVIGNETTE.

MISSION DE PARIS ET MISSIONS D'AFRIQUE

Nous croyons intéressant de publier ci-dessous la sténotypie intégrale d'une intervention que fit le P. Aupiais à la suite d'un exposé de l'abbé Daniel, le 7 novembre 1943, à La Tour-Maubourg, sur La France, pays de mission ? *Après le conférencier, un jeune jociste avait pris la parole, et c'est à son exposé que le P. Aupiais répond directement :*

R. P. Aupiais. — Je crois, oui, le travail n'est pas le même pour l'Afrique, parce que nous avons affaire là-bas, sous des mots qui paraissent barbares comme fétichisme et tout le reste, nous avons affaire à des populations dites primitives, qui sont paysannes surtout, à de fortes mentalités religieuses bien constituées, bellement constituées, profondément constituées. C'est une thèse qui répond vraiment à la réalité, de sorte que le travail n'est pas le même.

Cependant, j'ai fait un rapprochement en entendant Monsieur parler. Je me suis dit que probablement le fond religieux que nous découvrons dans cette humanité primitive, qu'elle a gardé à travers les siècles, qu'elle a même augmenté, un capital religieux qu'elle a gardé et augmenté, prouve que la mentalité religieuse est essentielle à l'humanité. Il y a un appel du divin qui correspond à la structure même de l'humanité, à des grâces que les théologiens ne nous ont pas fait connaître, qu'ils ne connaissent pas, mais que le bon Dieu connaît, et ces grâces-là ont entretenu la mentalité religieuse dans ces pays.

C'est tout à fait différent, mais je crois que, dans la masse qui est si indifférente, même celle qui a passé par la première communion, le catéchisme et l'école, et un petit commencement de vie chrétienne, il reste un fond chrétien. Tout à l'heure, Monsieur vient de dire un mot qui m'a frappé : ces gars-là ont le respect antécédent du prêtre.

Le jociste. — Oui.

R. P. Aupiais. — Et Monsieur souhaitait qu'il y eût des prêtres qui allassent davantage à la foule, c'est donc que le fond religieux est encore là. Cela nous donnerait un peu d'espoir, monsieur l'abbé, parce que tout à l'heure, quand vous avez parlé, je pensais à ce fond religieux qui doit exister, qui n'apparaît pas et que les apparences de notre culte ne favorisent pas, nous l'avons dit, on peut le dire très simplement. Mais ce fond religieux existe, il pourrait nous donner de l'espoir.

J'ai espoir non seulement dans les jocistes, mais dans le fond religieux de l'humanité, qui n'a pas disparu complètement, parce que quelqu'un est devenu un indifférent entre quinze et vingt ans, ou bien d'une génération à une autre, ou bien d'un voyage à un autre. Il était presque religieux chez lui, dans l'Ouest; il arrive à Paris, il constitue un indifférent religieux. Je crois que, cette indifférence, il ne faudrait pas la gratter longtemps pour retrouver le fond religieux.

Voilà ce que je peux dire, avec l'expérience que j'ai des populations primitives.

M. l'abbé Daniel. — Est-ce qu'on peut faire une comparaison à propos de la culture ? Est-ce que vraiment le missionnaire qui aurait la prétention d'imposer sa culture avant l'Évangile, est-ce qu'il ferait fausse route ?

R. P. Aupiais. — Certainement, surtout dans les pays de vieille civilisation comme ceux auxquels vous faisiez allusion.

Vous savez que les Papes nous ont recommandé d'éviter tout nationalisme, ce qui veut dire toute culture européenne en général, c'est compris dans le mot nationalisme...

Vous avez fait une allusion qui m'a frappé. Vous avez parlé du clergé indigène. Dans les missions, nous n'avons pas encore trouvé la formule idéale du clergé indigène.

Nous avons ouvert des petits séminaires, et nous avons naturellement donné à nos jeunes gens une culture européenne, la culture classique, nous avons fait des bacheliers, ou l'équivalent. Ensuite, quatre ans de grand séminaire. J'ai trouvé, pour ma part, dans les missions, des jeunes prêtres qui étaient moins prêtres indigènes que moi-même. Je précise.

Ces jeunes gens ne savaient pas parler richement, ou avec richesse, la langue indigène. Quand ils faisaient des gestes, c'était des gestes étriqués, alors que les indigènes sont magnifiques dans leurs gestes et dans leur petite éloquence populaire. Ils ignoraient les traditions indigènes, l'art indigène, la langue, la littérature et l'histoire indigènes, et j'ai fondé un mouvement régionaliste uniquement pour convertir nos prêtres indigènes à l'indigénat. Et j'y ai réussi pour quelques-uns, qui ont été ensuite assez fiers de ce qui existait dans leur race.

Avec cette notion que j'avais des richesses de la langue, des variétés de l'art, de la profondeur de l'âme indigène, j'étais plus près de l'âme indigène qu'eux-mêmes. Ils l'ont compris, du reste.

Par conséquent, nous, les missionnaires, nous nous sommes un peu trompés, et nous revenons, nous tâchons de lancer nos indigènes, nos prêtres indigènes au moins, dans un certain régionalisme indigène.

Mais ce n'est pas assez, et bien souvent nous nous sommes dit entre missionnaires : nous avons des catéchistes merveilleux, qui n'ont pas une très grande instruction, mais qui sont restés dans la masse. Ils ont la mentalité de la masse, ils vivent avec le peuple. Et combien de fois ne nous sommes-nous pas dit : si, avec ces catéchistes tels qu'ils sont, nous pouvions en faire des prêtres !... — des prêtres, pas mariés, si vous voulez, mais des prêtres.

Et nous nous sommes dit cela parce que, aux missions africaines,

nous avons connu en Égypte, chez les Coptes par exemple, des collectivités chrétiennes qui ont traversé les siècles avec des prêtres qui n'étaient pas sortis de la masse, qui étaient restés vraiment de la masse, et cependant ils ont gardé et préservé ces collectivités contre l'Islam et contre toutes les persécutions de l'Islam. Ils ont gardé ces chrétiens dans la ferveur, ils ont gardé de beaux chrétiens. Pourquoi, nous disons-nous parfois, pourquoi n'essaierions-nous pas des communautés chrétiennes qui auraient pour prêtres des gens qui ne seraient pas sortis de la masse ?

Et tout à l'heure Mme Delavignette, après votre conférence, m'a soufflé cette suggestion : pourquoi ne ferait-on pas des prêtres avec des jocistes ? Elle ne désignait personne, mais moi je désigne Monsieur qui est là.

THEOPHANIE DE L'ART

Poesia è teologia, a écrit Boccace. Mais est-ce bien *écrit* qu'il faut dire? *Chanté* serait préférable puisqu'il est des définitions qui retentissent avec une telle intensité dans nos cœurs qu'elles sont elles-mêmes poésie. Ce sont là phrases de grâce qu'on peut se murmurer avec la même efficacité que ces beaux vers mystérieux qui ne sont eux-mêmes que des clefs d'or déposées par quelque ange dans la main encore tout étonnée de l'homme.

Ce que Boccace disait de la Poésie, peut-être peut-on le dire de tout art en général.

Que l'art soit théologie, voilà qui peut déplaire à certains esprits qui ne veulent voir en lui qu'un jeu ou qu'un passe-temps de bonne compagnie; mais, au fait, si l'art est un jeu, quelle est donc la théologie du jeu?

Je crois en apercevoir une, toute négative et que j'appellerai pascalienne : devant le spectacle d'un monde désordonné qui ne lui cause qu'effroi, devant le spectacle de la mort qui le remplit d'angoisse, cerné de tous côtés par l'hostile ou l'inéluctable, l'homme ne pense qu'à se *divertir*. Le jeu, qui est *divertissement*, n'est donc qu'une fuite, qu'un refus.

Mais il en est une autre, positive celle-ci, et qui est proprement schillérienne : dans le jeu nous nous imposons librement des lois et nous nous y conformons librement. Par le jeu nous nous prouvons notre propre liberté. Or l'art est le jeu suprême, ajoute Schiller, il est le libre épanouissement de notre faculté représentative. Comment l'art, pourrions-nous alors ajouter, ne constituerait-il pas un témoignage certain de notre dignité?

Que l'on adopte l'une ou l'autre de ces deux positions, il est de toute évidence que dans le jeu l'homme se libère,

le temps d'une œuvre d'art, du désordre et des contraintes de ce monde.

On pourrait objecter : cette liberté que l'homme prétend trouver dans le jeu, n'est-elle pas un leurre? Et en quoi nous relève-t-elle? Des êtres aussi soumis au déterminisme que les animaux ne jouent-ils pas aussi? Il est facile de répondre que les animaux ne connaissent pas le jeu mais seulement des ébats. Les ébats ne sont jamais soumis à des règles préalablement choisies et fixées par l'animal. Les ébats tiennent plus du réflexe que de la volonté. On pourrait ajouter que tout jeu véritable a besoin d'un certain *espace privilégié* : c'est sur un échiquier que les lois du jeu d'échecs se réalisent, et certains jeux athlétiques, foot-ball ou tennis, requièrent un terrain spécial bien délimité. Ces espaces sont privilégiés parce qu'ils sont de véritables petits univers ayant eu chacun son architecte, et à l'intérieur desquels des hommes libres n'agissent plus selon les lois de notre monde, mais suivant celles de leur jeu. A l'intérieur de ces espaces privilégiés, les gestes du monde n'ont plus de sens, les buts ne sont plus les mêmes, les moyens non plus. Il y a un véritable renversement des valeurs puisque ce qui est futilité dans le monde (pousser une balle) devient essentiel, et ce qui est essentiel dans le monde (se procurer de la nourriture) intéresse moins le joueur d'échecs que le mouvement de tel pion.

Dans une certaine mesure, le jeu est un véritable dédain de ce monde, je dirai presque une certaine révolte. Mais il est évident que tout chemin a deux sens : c'est le même qui mène à la révolte ou à la soumission, c'est le même qui mène à Dieu ou qui éloigne de Dieu. Seul notre désir est justiciable. Certes, Pascal devait se méfier de l'Homme Joueur et réprouver ces chrétiens qui oublient les lois du monde, que dis-je, la Loi, pour les règles de quelque jeu, fût-il sublime comme la tragédie racinienne elle-même. J'ai pensé quelquefois, presque avec frayeur, à l'obsession qu'est pour un artiste la réalisation de son œuvre, c'est-à-dire l'invention d'un certain jeu auquel il va soumettre toute sa vie. Le plus effrayant est que tout peut y être sacrifié, et que l'artiste y convie ses frères, tous ses frères, même et surtout les meilleurs. Cela peut sembler diabolique tellement cela est insensé.

Il n'en est pas moins vrai que l'homme s'intéresse au jeu de l'art et plus précisément à la Beauté qui serait, si l'on veut, la *partie gagnée*, et que certains hommes décident de consacrer leur vie à sa poursuite. Ils préféreraient manquer de tout plutôt que devoir renoncer à leurs pinceaux ou à leur plume; les difficultés ne peuvent les effrayer : ils ont la *vocation*. Leur activité peut sembler futile auprès des réalités qui torturent l'humanité. On peut dire que l'architecte du Parthénon penché sur ses plans s'adonnait à sa passion de l'architecture comme le joueur d'échecs à celle de mouvoir des tours et des fous. On pourrait se demander en quoi les efforts de celui qui a découvert la Proportion Dorée sont, pour l'humanité souffrante, si différents de ceux qui ont amené la découverte d'un nouveau jeu de cartes. Quelle vanité! Mais qui ne devine sous cette apparente vanité une force inéluctable, véritable *furor*, qui possède l'artiste tout entier et qui ne peut pas être simple *divertissement* ? Tout est gratuit dans le jeu de l'art, certes, mais quelle passion, et qui n'étreint pas seulement l'artiste! Écoutez ceux qui disputent de l'art. Qu'y a-t-il de plus émouvant que cette littérature née d'une œuvre d'art, que cet effort de compréhension, que ce désir de faire connaître qui n'a d'égal que le désir de découvrir davantage? C'est une véritable ruée vers le mystérieux jardin de la beauté pour en connaître chaque feuille et chaque fleur, en entendre la moindre source, en humer le moindre parfum. Cette ruée est si passionnée que le critique lui-même devient artiste : il s'intègre à l'œuvre comme un violon qui, désireux d'exprimer l'enthousiasme que produit sur lui une symphonie, ajoute son chant à l'harmonie de l'orchestre. Gratuité du jeu? Certes, mais par cela même, quel bond!

Je pense souvent qu'une des minutes les plus émouvantes de l'histoire de l'homme a été celle où un de nos plus primitifs ancêtres a, le premier et pour la première fois, oublié qu'il suivait une piste et s'est assis pour pouvoir à loisir embellir son arc, sans fins magiques, sans fins utilitaires. Ce jour-là vraiment la spiritualité s'est assise à côté de l'Homme comme une compagne fidèle, Antigone pleine de grâce auprès d'un Adam aveugle. Elle n'a pas cessé, depuis ce jour, de le guider vers la *région privilégiée* où règne un ordre inconnu de ceux qui vivent dans ce monde, une ré-

gion où se dresse ce mystérieux tombeau qu'est l'œuvre d'art : l'homme qui s'y enferme en ressuscite, presque

Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change,

c'est-à-dire en homme qui sait l'Ordre.

Car ce que cherche l'homme dans la réussite de l'œuvre d'art est toujours un certain ordre qu'il appelle Beauté. Qu'est-ce pour lui que la beauté ? Il serait oiseux d'en énoncer toutes les définitions, mais nous savons qu'il n'en est pas une seule qui ne suppose l'harmonie. Harmonies variées, certes, qui vont des Chorals de Bach à la Valse de Ravel, des toiles de Poussin à celles de Rouault, mais toujours harmonie. C'est l'harmonie qui constitue le grand appel de l'art, c'est elle la grande voix prophétique qui s'élève sur le désert d'un monde dont nous décelons mal l'ordre intérieur, et profère la *vocation* de quelques-uns. On dirait que, destinés à un climat d'harmonie, le cœur et l'esprit de l'homme depuis le premier jour ne cessent de naufrager sur un océan de désordre et de contradictions. Ah! nous savons bien que les philosophes et même les savants proclament qu'il y a une certaine unité dans ce monde; nous savons bien que Platon nous certifie que *Kai tôn alogôn logon èn*, que même ce qui paraît alogique est logique, mais que nous importe qu'on nous assure que tel mets n'est que douceur si nos sens pervertis ne savent y trouver qu'amertume? Où pouvons-nous donc jouir de cette harmonie, de cette unité dont nous avons besoin comme d'un élément vital ?

Dans le Parthénon, si nous voulons. Dans cet espace privilégié notre besoin d'unité et d'harmonie se trouve mieux apaisé qu'en admirant la nature. En admirant le Parthénon nous sentons notre être le plus intime satisfait. Notre cœur et notre intelligence respirent sur le même rythme que ces lignes; la *modénature* des pierres devient un véritable *bien-être* parce que notre *être véritable* retrouve son climat et son jardin. C'est pourquoi l'espace privilégié de l'œuvre d'art est un véritable lieu d'asile où viennent se réfugier notre cœur et notre esprit, couple pourchassé par le démon du désordre et de l'absurde. Sommes-nous au concert ? Voici les premières notes d'une symphonie : deux thèmes

s'affrontent. Lutte? Certes, mais la *nécessité* même d'un *finale* me rassure : ou bien les deux thèmes fusionneront, ou bien l'un triomphera de l'autre. Tout s'achèvera, en fin de compte, par une harmonie sublime ou par une victoire éclatante. Dans le jeu de l'art, nous savons en effet, et toujours d'avance, que la grande *Pax Esthetica* vaincra toutes les embûches et régnera sans que nous ayons à souffrir de compromis (l'œuvre d'art en mourrait) ou d'injustices. C'est la plus belle solution, la plus riche, qui l'emporte toujours et nous assouvit pleinement. De même, nous savons que la colonne baroque ne flanchera pas : toujours un divin équilibre maintient l'édifice des lignes et des couleurs. L'art ne connaît pas la catastrophe. Il n'en a le sens que pour mieux nous la faire frôler, tâter, mais une main souveraine est toujours prête à tout sauver.

Dans une œuvre d'art, même le désordre est voulu et ordonné, il doit donc, en fin de compte, nous satisfaire. Autant dire qu'il n'est plus le désordre tel que nous le connaissons dans notre monde. Il est tellement peu le désordre de ce monde qu'au moment même où un poète ou un musicien écrivent une œuvre déchirante, ils ne peuvent pas ne pas éprouver une certaine satisfaction. Le poète qui écrit qu'il va mourir et qui ne meurt pas n'est pas un imposteur : en chantant son mal il le transpose dans un Ordre qui n'est pas l'ordre du monde actuel, et c'est précisément parce qu'il chante sa mort qu'il ne peut pas mourir.

Nous pouvons demander à l'homme : pourquoi recherches-tu tellement l'harmonie et donc la beauté? Est-ce par besoin nostalgique d'un Ordre d'or qui avait son espace privilégié en Éden? L'harmonie ne serait-elle donc pas tellement étrangère à ton cœur?

Et l'harmonie pourrait aussi demander à l'homme : me chercherais-tu si je n'étais déjà en toi?

L'œuvre d'art nous parle donc de cet Age d'or dont la beauté n'était qu'une constellation. Et la tristesse de toute beauté vient peut-être de ce qu'elle est *encore* le signe céleste d'une saison qui *n'est plus*.

Toutefois l'activité esthétique ne peut pas être seulement une nostalgie : elle est trop attenante à la vie pour n'être pas tournée vers l'avenir. C'est pourquoi elle me paraît liée avec la foi : « La foi est substance de choses espérées », a dit

saint Paul. Que signifie « substance » sinon commencement de réalisation de la chose espérée? Or l'art n'implique-t-il pas chez l'artiste, d'une manière voilée, certes, la foi dans la possibilité d'un monde où règne l'harmonie? Par son désir, l'artiste n'appelle-t-il pas, ne réalise-t-il pas cette harmonie? Comme l'homme de foi et de prière et donc d'espérance, l'Artiste contribue à l'avènement de cet Ordre : il est, avec le Saint, un architecte de la grande Rose.

Pour cet archange du Langage qu'était Mallarmé, le monde n'avait d'autre raison d'être que celle d'aboutir au « Livre ». Ce Livre (il faut entendre ce mot dans son sens véritablement mythique) eût été le poème suprême, suprême victoire du grand jeu de l'art; noces de quelques hautes Paroles achevant, en même temps que justifiant, l'Œuvre des sept jours. Cette conception peut paraître à la fois naïve et orgueilleuse. C'est pourtant une conception de grand poète, et à ce titre il est bon de nous rappeler la phrase de Boccace : « Poesia è teologia. » Ce Livre mallarméen qu'on pourrait appeler le *Dernier Livre*, répond, il me semble, au *Premier Livre*, qui est le monde présent vu à travers ses *énigmes*. Si le premier est en quelque sorte promesse ou prophétie, le dernier serait Réalisation. Le Livre Suprême de Mallarmé ne serait donc en définitive que le Livre même de Dieu, le monde après sa « *Renovatio* », et quel artiste pourrait nier que rêver à la possibilité de ce Livre c'est *pré-voir* l'aube de quelque *Visio Beata*?

Le Grand Jeu de l'art n'a donc pas seulement son Espace privilégié, mais aussi son Temps privilégié au sein duquel on peut goûter ce que sainte Catherine de Sienne appelle les « arrhes du Paradis ». L'expérience artistique est dans la vie profane ce que l'expérience mystique est dans la vie religieuse.

Et puisque l'art est à la fois engendreur d'espérance et réalisation de cette même espérance, il est nécessairement message, annonce, théologie, théophanie. La *partie* esthétique va toujours plus loin que la simple *victoire*. L'artiste est toujours plus qu'un simple *gagnant* puisque, au moment même de recevoir la palme, ses talons foulent déjà un territoire qui est proprement sacré.

Si Pascal a écrit qu'il est stupide d'admirer en peinture ce qu'on n'admire point en nature, c'est qu'il a confondu

deux ordres absolument différents. Même si je ne perds pas mon temps à admirer toutes les pommes de la nature, est-ce une raison pour que je n'admire pas une pomme de Cézanne ? Et si les premières nourrissent mon corps, combien la seconde sait éminemment nourrir mon cœur et mon esprit!

Certes, dira-t-on, un cœur illuminé par la grâce n'a nul besoin de Cézanne, de Giotto ou de Bach, mais il s'agit de savoir s'il y a beaucoup d'hommes illuminés par la grâce. L'appel ne s'adresse qu'à ceux qui ne sont pas encore arrivés, et c'est précisément parce que nous sommes des hommes non touchés par la grâce ou par la sainteté que la beauté doit nous être si précieuse. Elle est à la fois si divine et si humaine, tellement liée à notre cœur, que chacun de nous ne doit se considérer véritablement homme que s'il peut affirmer solennellement : « Je suis homme, rien de ce qui est beauté ne peut me laisser indifférent. »

L.-P. GUIGUES.

A PROPOS D'UN JUBILE

La maîtrise de la cathédrale Saint-Bénigne de Dijon a cinquante ans. C'est le jour de Noël 1895 que, pour la première fois, les enfants formés par l'abbé René Moissenet produisirent en public le résultat de plusieurs mois de travail désintéressé.

L'année scolaire ne se terminera pas sans que cet anniversaire soit dûment célébré par l'institution jubilaire. Mais la maîtrise de Dijon a tenu et tient dans la musique religieuse en France une place telle que cet événement doit intéresser tous les lecteurs de cette revue : je laisserai d'ailleurs à l'écart ce qui serait pure anecdote, pittoresque mais futile, et je retiendrai les réflexions de portée générale que me suggère l'exemple de Saint-Bénigne.

Quel est le rôle d'une grande maîtrise dans la vie d'un diocèse ?

Les courants les plus vivants et les plus sympathiques de la vie liturgique d'aujourd'hui seraient assez volontiers réticents devant une telle question. On a tout de suite peur que la musique, de servante, se fasse maîtresse, et que la cathédrale devienne un *auditorium*. De fait, il est inévitable que des offices musicalement excellents attirent, en plus des fidèles, un certain nombre de mélomanes; c'est ainsi que Debussy suivait les exécutions de Saint-Gervais; et s'il n'est pas à souhaiter que la majorité de l'assistance soit composée de la sorte, j'avoue qu'il ne me déplaît pas de voir des brebis retombées à l'état sauvage s'abreuver à la dérobée de quelques gouttes du fleuve qui réjouit la cité de Dieu. La maîtrise joue déjà ici un rôle apostolique. Sa musique doit être de nature telle que ces âmes soient par elle orientées vers un accueil du surnaturel.

Mais il demeure que la très grande partie de l'assistance, même aux offices les plus solennels, est formée du bon peuple chrétien. Là encore, d'aucuns sont amenés à se méfier des maîtrises, voyant en elles une des causes de la passivité de l'assistance. Il y a là un grave problème auquel je ne m'attaquerai pas ici. Quand la maîtrise a vraiment conscience de sa véritable fin, le problème ne saurait prendre l'aspect d'un conflit; et je dirai simplement, pour apaiser les inquiétudes légitimes, que, le 11 novembre dernier, la cathédrale de Dijon vit une messe pontificale avec participation active de toute l'assistance, dont la réussite profondément émouvante n'a sûrement été si complète que parce que la maîtrise est entrée dans le jeu. Le *Liber Sacramentorum* de Dom Schuster contient un long chapitre intitulé : *L'œuvre de la « schola » musicale du Latran dans le développement de la liturgie romaine...* Or ce chapitre nous met à peu de chose près en présence de la messe actuelle, qui doit donc à l'influence d'une maîtrise la forme que nous lui connaissons. Les grandes maîtrises d'aujourd'hui ont certainement un rôle analogue à jouer dans le

développement du renouveau liturgique dont abondent les signes avant-coureurs.

Mais restons dans la perspective des cinquante années qui viennent de s'écouler et où, c'est un fait, la foule n'avait pas de participation active visible.

La maîtrise entoure le siège épiscopal du lustre qui lui convient. Père de son peuple, célébrant au milieu de lui les grands mystères de l'année chrétienne, l'évêque doit être auréolé d'un nimbe qui rende comme sensible à ses ouailles sa place transcendante dans le corps de l'Église. Là où il paraît, tout doit concourir à mettre le peuple fidèle dans l'émerveillement et dans la joie. La musique sacrée est un des éléments les plus importants de cette *aura*. Cette musique ne devra pas être de caractère profane; elle ne devra pas chercher ses effets dans les procédés faciles du tonnerre suivi de murmure; elle ne devra pas déclencher une émotion avant tout physique. C'est une condition absolue. Plus précisément encore, elle devra être conforme aux règles liturgiques et pénétrée de sève liturgique. Mais elle doit être somptueuse. Et s'il est vrai que déjà le chant grégorien est parfaitement adéquat à cet objet, il est en même temps normal que la polyphonie apporte la contribution de son ampleur décorative et de son indéniable charge de spiritualité [1]; il est normal que l'orgue, toutes fournitures tirées, meuble liturgiquement les moments d'attente où le fidèle moyen risquerait autrement de s'ennuyer; il est normal enfin qu'à côté des œuvres, parfaites en leur espèce, des grandes écoles du XVe-XVIe siècle, des œuvres de même esprit soient écrites en langue musicale moderne, et même ultra-moderne.

On conçoit mal un évêque qui n'aurait pas le sens de la grandeur : on peut donc poser en principe que nos Pères dans la foi ont un rôle important à tenir, par leur compréhension et leurs encouragements, dans les destinées de la musique religieuse (et par là de la musique tout court).

On rencontre parfois des amateurs absolus et exclusifs du plain-chant; tout ce qui n'est pas monodie grégorienne les distrait, paraît-il, et les empêche de prier... Peut-être n'ont-ils jamais eu l'occasion, en dehors du plain-chant, d'entendre de *vraie* musique religieuse. Mais je verrais volontiers dans cet état d'esprit, quand il n'est pas dû à l'ignorance ou tout simplement au snobisme, un subtil retour à l'individualisme, à la liturgie de la tête dans les mains, qui est une anti-liturgie. Saint Bernard reprenait le faste chez les moines et vomissait les solennités de Cluny; mais il trouvait ces mêmes solennités parfaitement à leur place dans les cérémonies épiscopales. Je ne crois pas déformer sa pensée en concluant qu'une maîtrise, ridicule à Cîteaux, est indispensable au chœur de la cathédrale.

Mais toute la vie d'un diocèse ne tient pas dans sa cathédrale. La maîtrise a-t-elle une influence extérieure ? Certainement. N'est-elle pas le centre où s'alimente toute la vie musicale du diocèse ? Sauf rares exceptions, les voix d'hommes sont recrutées surtout parmi les grands séminaristes qui entrent ainsi par la pratique dans les petits secrets

1. Pie XI, recevant une maîtrise française, eut ce mot : « La musique palestrinienne est pétrie de sagesse chrétienne. »

de la formation des voix et des obligations techniques et liturgiques de la musique d'église. On leur répétera souvent que la leçon à tirer de leur passage au chœur de la cathédrale, et à mettre en pratique dans les paroisses, ce n'est pas d'ambitionner de faire chanter la *Messe du Pape Marcel* à un chœur de chant de village, mais de faire où ils seront *ce qui convient*. Autour de ce soleil qu'est la grande maîtrise gravitent ainsi normalement des astres mineurs et toute une poussière d'astéroïdes, qui n'ont pas le même éclat, mais qui subissent la même attraction.

Le maître de chapelle épiscopal sera fréquemment consulté, mis à contribution, et il sera bien volontiers à la disposition de tous ceux qui auront besoin d'une aide, d'un conseil, ou simplement d'une référence. Il n'aura pas alors l'impression d'être distrait de sa tâche, mais d'en accomplir une partie essentielle. Et tant qu'il y aura des paroisses, avec des offices paroissiaux, les maîtrises des cathédrales auront à leur endroit comme un rôle maternel.

Une telle maîtrise est une véritable *institution*, un édifice assemblé dans la patience, un arbre crû à grand renfort d'années.

Si l'on veut que soit assuré sans accroc le service normal, c'est-à-dire hebdomadaire, de la cathédrale, tout doit être organisé comme un mouvement d'horlogerie. Sans étroitesse, bien sûr; avec une part toujours possible d'imprévu. Mais sans place laissée par principe à l'improvisation. Ce n'est pas en quelques semaines, voire en quelques mois, que se monte un mécanisme de cet ordre. Tout doit être médité, amoureusement mis au point. Quand les splendeurs d'un office pontifical se déroulent sur un rythme sans brisure, c'est qu'on a prévu minutieusement et par écrit la succession des moindres réponses comme des morceaux de résistance, avec indication des tonalités. Le cérémoniaire, les organistes du chœur et du grand orgue en reçoivent des extraits; chacun doit, pour sa part, consentir à exécuter ponctuellement ce qui lui est prescrit, sans empiéter sur les parties voisines. Après chaque office, les documents utilisés sont améliorés, si l'expérience y invite, puis classés pour l'année suivante : discipline et tradition.

C'est par tradition également que se constitue le répertoire. Si chaque année met au jour quelque nouveauté — souvent fort ancienne —, il existe un fonds qui varie beaucoup plus lentement. Pas de Septuagésime, par exemple, sans *Ubi est Abel*; pas de temps de la Passion sans *Vere languores* ni *O vos omnes*; pas de Pâques sans *Et respicientes*. On ne fait ainsi que renforcer le jalonnement du temps liturgique, si implacablement fixé par les propres de chaque dimanche qu'on retrouve au retour de l'an comme de vieux amis. La permanence de ce fonds traditionnel présente en particulier l'avantage de fournir une référence continuelle à l'idéal qu'on s'est fixé, une pierre de touche pour constater la qualité des voix et le maintien du style.

Tradition encore, et discipline, la façon dont les chanteurs arrivent au chœur, saluent l'autel, s'agenouillent, se lèvent ou s'assoient, processionnent ou stationnent. Une réalisation impeccable de ces

mouvements, réglés comme actes de haute signification, est à soi seule un chant, et prépare une exécution elle aussi impeccable.

D'ailleurs la qualité du chant, comme la tenue des enfants au chœur ou à la procession, est la conséquence de toute l'atmosphère dans laquelle ils vivent. Impossible d'avoir régulièrement des exécutions propres, précises, si la discipline ne règne pas dans l'école où sont formés les jeunes chanteurs. Et non seulement une discipline extérieure, mais une discipline acceptée, goûtée; pas de bonne maîtrise sans une bonne école, où le chant ne soit pas seulement une matière au programme, mais le pivot de l'éducation, le centre d'intérêt, la suprême récompense. Ainsi tout le monde, dans cette école, travaille à la perfection (ou, *quod Deus avertat!* contre la perfection) du chant. Le maître de chapelle n'est pas le seul artisan, ni le seul responsable : le moindre surveillant, les enfants eux-mêmes, lui sont étroitement associés. Ils ne peuvent rien sans lui. Lui ne peut rien, ou guère, sans eux. Ce n'est qu'après quelques années d'efforts communs, de difficultés et de réussites communes, qu'une telle équipe peut être soudée. Pour reprendre une formule qui fut créée à propos d'une *institution* d'un autre ordre [2], c'est « une œuvre collective et une œuvre de continuité ».

A ce point de vue, le jubilé d'une maîtrise est un événement qui, pourrait-on dire, n'a rien d'extraordinaire. Quoi d'étonnant à ce qu'une œuvre de tradition compte un demi-siècle ? Un chêne de cinquante ans est un jeune chêne, une maîtrise fondée en 1895 demeure, en 1945, une maîtrise à la fleur de l'âge.

Toutefois la permanence de la tradition dans une maîtrise d'enfants et de séminaristes est soumise à des exigences bien particulières. Les *soprani* sont vraiment utiles pendant environ trois ans; les grands séminaristes sont ordonnés prêtres les uns après les autres, — et tout est toujours à recommencer. Le maître de chapelle et ses collaborateurs immédiats sont, par la nature des choses, condamnés à un travail de Pénélope : la patience, l'obstination, le renoncement aux aises chèrement conquises de la veille, son leur sort journalier. C'est à eux qu'est vraiment confié le cœur de la maîtrise; ce sont eux qui incarnent la tradition.

En cinquante ans, la maîtrise de Dijon n'a eu que deux maîtres de chapelle (séparés par un court interrègne).

Si les grandes maîtrises se comptent sur les doigts, c'est sans doute parce que les lois du chant choral sont généralement ignorées; mais supprimons ce premier obstacle : resterait qu'il est laborieux de trouver réunis les hommes, les qualités et les circonstances qui permettent à une grande maîtrise de naître et de durer. Il y aurait toute une petite histoire à écrire sur les obstacles qu'a surmontés la maîtrise de Saint-Bénigne de Dijon pour arriver à son jubilé. Nous fêterons, à cette occasion, non seulement le talent de ses fondateurs et mainteneurs, mais leur patience, leur continuité de vues, leur abnégation. Ils ont semé souvent dans les larmes. Il est juste qu'ils récoltent dans la joie.

JEAN SENDER.

2. La compagnie dramatique des *Comédiens Routiers*

LA « RECONSTRUCTION » DE L'EGLISE EVANGELIQUE EN ALLEMAGNE

Genève, le 5 janvier 1946.

A la Direction de *La Vie Intellectuelle*,

Le R. P. Chifflot a eu l'amabilité de me prier de donner mon appréciation sur sa chronique concernant la « Reconstruction de l'Église évangélique en Allemagne ».

C'est avec plaisir que je donne suite à cette invitation car l'esprit fraternel et compréhensif de cet exposé rend ma tâche particulièrement agréable, car il est juste de profiter des occasions qui s'offrent pour un dialogue à cœur ouvert entre catholiques et protestants, et enfin je me réjouis en tant qu'Allemand de prendre la parole dans une revue française renommée, dès maintenant, neuf mois après la chute du régime hitlérien.

Dieu m'a fait suivre une route singulière. Jusqu'au début de 1935 j'ai travaillé comme fonctionnaire au ministère allemand des affaires étrangères. Par la connaissance de Martin Niemöller et du cercle de l'Église confessante, je me trouvais placé devant le dilemme : faut-il obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes ? et ainsi je fus déterminé à prendre ma place dans le front combattant des chrétiens évangéliques confessant Christ et Christ seul. J'étudiai la théologie. et quand j'eus passé mon examen le Conseil œcuménique provisoire des Églises me nomma secrétaire pour les questions de réfugiés, et je fus chargé spécialement de donner aux victimes des persécutions raciales un témoignage de l'amour du Samaritain miséricordieux. L'Église confessante en Allemagne est restée, pendant l'émigration, ma patrie spirituelle, et immédiatement après la chute du régime nazi je me suis efforcé de reprendre contact personnellement avec mes anciens amis et d'ap-

prendre à connaître, au cours de visites répétées, le climat spirituel de ma patrie bouleversée.

Depuis la déclaration du Conseil de l'Église évangélique en Allemagne, à Stuttgart, en octobre 1945 (publiée dans la livraison de janvier de votre revue), on discute vivement la question de la responsabilité allemande, aussi bien à l'intérieur de l'Église qu'en dehors. L'exposé que fait Karl Barth des différentes attitudes qui furent prises, à cette occasion, dans différents milieux de l'Église allemande — exposé connu de vos lecteurs — me semble correspondre à la réalité.

La déclaration de Stuttgart provoqua plus de contradictions que d'assentiments. Il ne fallait pas s'attendre à autre chose parce que l'effet de choc de l'effondrement continue à agir, parce que la déclaration de Stuttgart fut interprétée à faux, par de tièdes chrétiens moyens, comme une manifestation politique sans sens profond, alors qu'il s'agit pourtant d'une prise de position spirituelle, même si c'est à l'occasion de problèmes politiques, parce qu'enfin l'homme a tendance à se justifier lui-même et cherche, par conséquent, à se décharger de sa faute sur de quelconques boucs émissaires. En Allemagne, j'ai trouvé la tendance, bien compréhensible dans une détresse matérielle difficile à supporter, à trouver sa justification dans ses propres souffrances plutôt qu'à l'attendre de la foi, c'est-à-dire de la passion de Jésus-Christ et de la rémission des péchés ainsi obtenue.

Pour mieux préciser ces positions, je vais citer une lettre de Martin Niemöller sur la question de responsabilité, lettre qui a été longuement diffusée ces derniers temps.

Ce sont justement des gens qui n'ont rien fait, rien osé, rien confessé, qui ne veulent pas entendre parler de responsabilité, alors que, parmi mes compagnons de captivité, j'ai trouvé beaucoup de pénitences véritables, et que je reconnais, par ma propre expérience amère et bienheureuse, ma faute, ma très grande faute ! Et ceci justement en considérant les crimes que des frères allemands ont commis contre des hommes appartenant à leur propre peuple et à des peuples étrangers. Voilà ce qui doit être proclamé d'abord; si nous ne le mettons pas en pleine lumière, si nous ne rebroussons pas chemin et n'avouons à nous-même et à Notre-Seigneur que nous avons suivi une fausse route par crainte et incroyance, alors la malédiction restera sur nous, et aucun prophète n'aura le droit de nous annoncer la consolation divine, de la faire pénétrer dans notre cœur endurci. Et si maintenant que nous venons de remplir un monde de tortures, de sang, de cadavres, de ruines et de déserts, si maintenant nous commençons à reprocher aux autres leurs péchés, alors je ne peux dire que ceci : Tout ceci n'est qu'un grain en comparaison des quintaux dont nous avons chargé notre *conscience*. Et je dis cela après avoir vécu pendant douze jours à Berlin, où il y a à peine une femme qu'on n'ait traitée honteu-

sement, et où la mort règne, comme le monde ne l'a jamais vue régner, si ce n'est en Pologne, en Bohême et en Russie occidentale ! [...] Non, l'Église n'a pas vaincu, elle a ignominieusement rompu sa foi envers son Seigneur et son Sauveur, en disant toujours ceci : « Je ne connais pas *cet homme* »; elle savait ce qui se passait, et elle a fait comme si elle n'avait rien à faire avec toutes ces victimes. Comment voulons-nous pouvoir entendre la parole de la grâce, si nous refusons de voir notre faute, et partout je rencontre des hommes qui se justifient eux-mêmes [...]. Vous auriez dû voir à Treysa cette Église contente d'elle-même : « Nous avons mené le peuple sur le bon chemin, l'Église n'a pas manqué à sa mission, nous avons prêché la pure doctrine et avons évité les chemins erronés des chrétiens allemands. » C'est sous cet angle que je vous prie de voir les choses; alors on ne pose plus la question, si d'autres n'ont pas péché également. Alors on devient petit, alors vient le grand étonnement que le Fils de Dieu soit mort pour des hommes tels que nous en étions et en sommes, et alors s'ouvre une profondeur cachée, dans laquelle nous nous précipitons, pour tomber dans les bras du Sauveur. [...] Non, l'Église n'a pas vaincu, elle a manqué à sa tâche, et y manque encore et toujours, parce que le jugement qui se manifeste autour d'elle, elle le rapporte à tout le monde, sauf à elle-même. C'est cela ma prière instante, et je n'en démordrai pas pour l'amour de l'Église et de mon pauvre cher peuple, afin que personne ne manque la grâce qui nous est encore offerte, et peut-être pour la dernière fois dans l'histoire de notre peuple.

La conception que Niemöller expose ici me semble être la véritable explication et application de la déclaration de Stuttgart. Il n'est pas facile de réaliser dans son esprit des pensées si radicales sur la pénitence, de les proclamer et d'agir en conséquence. Mais seul un tel radicalisme saisit le mal à sa racine et ouvre la voie à un renouveau qui se nourrit de pardon. Mais cette issue vers un espace libre est bouchée si l'on demande aux autres l'aveu de leurs fautes, c'est-à-dire aux vainqueurs et à leurs Églises, comme l'a fait par exemple, et d'une façon pathétique, un professeur de théologie de Tubingen, si l'on marchande la confession de ses propres fautes contre la confession des autres, ou bien si l'Église « juste », sûre d'elle-même, s'érige en juge et appelle le peuple « pécheur » à la pénitence — et c'est contre cela que Niemöller proteste avant tout. Non, le jugement commence par la maison de Dieu (I, Pierre, IV, 17), parce que justement l'Église sait, ou au moins devrait savoir, que la grâce de Dieu, qui à cause de notre péché a été obligée de sacrifier son Fils incarné, n'est pas une grâce à bon marché, mais une grâce « chèrement payée »[1]. Cette tendance, combattue par Niemöller, qui fait

1. La réalité du salut par la grâce « chèrement payée » est particulièrement importante chez l'excellent théologien allemand de l'Église confessante, Dietrich Bonhoeffer. Sa foi chrétienne et son horreur

qu'en tant que « juste » l'Église adresse des appels à la pénitence aux « injustes », n'est pas étrangère non plus à l'Église catholique allemande dans les manifestations de ses évêques, même si celles-ci renferment de nombreuses vues justes et salutaires dans le détail. La conception théologique de l'autorité conférée institutionnellement à l'Église catholique a comme conséquence inévitable que cette Église, dans un certain sens, se trouve en dehors de la question de la responsabilité, qu'en tout cas elle en parle avec plus de distance et avec un ton plus doctrinal que ne pourrait le faire un Niemöller. Il me semble que nous rencontrons ici une différence plus importante dans l'attitude pénitente chez les catholiques et les protestants que celle qu'indique le P. Chifflot quand il parle de la « conception catholique » du péché acte de l'homme et de la « conception protestante » du péché qui habite l'homme.

C'est un fait digne d'attention et de réflexion, que les attitudes prises devant la question de la responsabilité par l'Église catholique, et les Églises régionales (Landeskirchen) luthériennes « intactes » montrent certaines ressemblances, ressemblances qui n'ont pas échappé non plus au P. Chifflot. Sur ce point, nous abordons la question débattue par lui de « l'institution ecclésiastique ». En fait, il existe dans la conception régnant à l'intérieur de l'Église confessante une contradiction. Pour bien la comprendre il faudrait écrire l'histoire douloureuse des tensions à l'intérieur de l'Église pendant la lutte des douze dernières années; car ce sont seulement des expériences personnelles qui peuvent expliquer les dures paroles de Karl Barth et Martin Niemöller. Des raisons très fortes appuient la formule de Karl Barth, que l'Église allemande se trouverait bien d' « un bon coup de congrégationalisme ».

Le chrétien protestant en Allemagne attend (il y a analogie ici avec son attitude devant l'État et avec sa foi dans l'autorité), il attend en général trop de directives spirituelles de la part des autorités ecclésiastiques, tandis qu'il néglige la responsabilité spirituelle de sa communauté religieuse; sans doute pour pouvoir échapper aussi plus facilement à sa responsabilité personnelle. Mais gagner le protestant allemand à l'affirmation et à la réalisation de sa responsabilité personnelle en tant que membre de la

devant le régime hitlérien blasphémateur l'ont conduit au combat politique actif : en avril 1945, il fut assassiné dans un camp de concentration des S. S. Le message de Bonhoeffer est important pour la compréhension du combat de l'Église allemande et de l'esprit régnant dans les cercles dirigeants de la résistance allemande. C'est pourquoi la commission œcuménique pour l'aide spirituelle aux prisonniers de guerre a publié, en sa mémoire et en vue de l'orientation spirituelle des Allemands, un écrit intitulé : *Témoignage d'un Messager.*

communauté chrétienne, c'est là une tâche aussi importante pour l'avenir de l'Église dans l'espace allemand, que sont nécessaires une pensée et une action analogues sur le terrain politique pour l'avenir paisible du peuple allemand à l'intérieur de la famille des peuples. Dans cette concordance je reconnais l'affinité entre l'Église confessante et une démocratie véritable édifiée de bas en haut, affinité dont M. Niemöller a pris conscience. D'ailleurs, il a lui-même rectifié son affirmation comme suit : « Je n'ai pas dit : le christianisme repose sur la démocratie, j'ai dit justement le contraire : la démocratie de l'Occident n'est pensable que sur le terrain du christianisme, en tant que force spirituelle formatrice de la culture de l'Occident. »

L'ancienne opposition, non encore aplanie, des Églises régionales luthériennes « intactes » et de l'Église confessante de Barmen et Dahlen ne peut être expliquée, à mon avis, que très partiellement par la tension entre « mission » et « esprit » dans l'Église, tension que le P. Chifflot tient pour si essentielle. D'ailleurs, je ne comprends pas très bien cette tension, parce que j'attribue la mission de l'Église à l'efficience du Saint-Esprit qui y est actif et non à l'institution ecclésiastique.

L'opposition a bien plus sa source dans l'expérience que les Églises dites « intactes » ont vécu par trop « intra-muros », et que le souci de conserver leur institution et leur organisation d'Église d'État a joué un rôle par trop prépondérant. Ce souci les a amenées à se replier toujours sur leurs « lignes intérieures » et à conclure des compromis douteux avec l'État totalitaire. Certes, elles aussi étaient les adversaires de l'État totalitaire antichrétien; mais elles ne voulaient pas se brouiller avec les puissances régnantes, et c'est pour cela que souvent ils ont laissé seuls hommes et confessants des Églises « détruites », ou les ont même officiellement désavoués, alors qu'il aurait fallu prendre position en commun et brutalement contre l'arrogance antichrétienne des nationaux-socialistes.

Je me souviens qu'après l'arrestation de Niemöller nous nous sommes efforcés en vain de gagner les évêques luthériens des Églises régionales à une action commune. L'évêque de Hanovre déclara textuellement qu'il devait penser en premier lieu à son Église régionale et à sa responsabilité envers les huit cents pasteurs dépendants de lui. Cet évêque, Dr August Manahrens, est encore en fonction aujourd'hui, bien que pendant la guerre il se soit fait élire par le gouvernement nazi dans le soi-disant « conseil de confiance ecclésiastique » et, qu'en cette qualité, il ait salué avec enthousiasme la croisade contre la Russie et prêché la haine contre l'Angleterre. A Treysa, il était entouré d'une méfiance justifiée et complètement isolé. Mais il règne d'une façon

autoritaire sur son Église régionale autonome et ne peut être déposé par une autorité extérieure.

Tout cela doit aider à comprendre l'opposition entre Église confessante et Églises « intactes ». Moi aussi je souhaiterais que cette opposition soit remplacée par une tension féconde entre une « Dynamis » qui, tirant la leçon de tant de manquements, voudrait tracer de nouveaux sillons, et une attitude conservatrice qui mette l'accent sur la valeur éminente de la forme solide et traditionnelle de l'Église. Il est difficile d'évaluer le rapport des forces des deux groupes. Malgré les apparences extérieures, il me semble que le poids spirituel de l'Église confessante est plus grand et fait des promesses plus larges pour l'avènement d'un esprit nouveau.

Cependant, je l'admets, il est possible que Karl Barth n'apprécie pas à sa juste valeur la signification théologique de l'Église en tant qu'institution et que Niemöller, après ses expériences douloureuses, va quelquefois un peu loin dans ses critiques mordantes et dans la généralisation d'un mal réellement existant. Peut-être que nous apprendrons plus tard à juger plus justement qu'aujourd'hui les Églises luthériennes « intactes », et que nous reconnaîtrons alors que pendant ces années si lourdes elles ont contribué cependant pour une part importante à sauver la substance chrétienne en Allemagne. Ce n'est pas peu de chose que, pendant cet assaut élémentaire d'un nihilisme ennemi du Christ, on ait cependant, dans ces Églises, prêché la parole de Dieu et administré comme il convient les sacrements. Certes, cela fut fait d'une manière humaine, sujette à l'erreur, incomplète et pourtant toujours imperturbable dans l'obéissance à la foi et dans la fidélité envers l'Église bien-aimée héritée des ancêtres. Ce n'est pas peu de chose que ces Églises en tant qu'institutions aient survécu au raz-de-marée niveleur du national-socialisme et que maintenant encore, après l'effondrement de tout ordre temporel, elles soient là, disponibles, des lieux d'ordre où règnent discipline et crainte de Dieu, des lieux de l'amour au service des faibles et des affligés, des citadelles solides pour les familles chrétiennes, pour l'éducation chrétienne de la jeunesse, pour l'honneur sexuel des femmes si affreusement menacé en Allemagne, des refuges pour cette armée géante de malheureux, d'accablés, d'épaves de la vie, de désespérés.

Toutefois, ces Églises portent non seulement la bénédiction, mais aussi le fardeau, très lourd particulièrement dans l'Allemagne d'aujourd'hui, que constituent sa longue histoire et son intime entrelacement avec l'État et le peuple. Au cours d'une longue évolution elles sont devenues très dépendantes de l'opinion publique, et en fait de l'opinion de la bourgeoisie. Ces Églises

bien ordonnées courent le grand danger de voir, à tort, dans la crise mortelle de cette bourgeoisie leur propre crise chrétienne, et de faire des grosses difficultés de cette couche sociale le contenu de leur confession. Nous pensons ici, très concrètement, avant tout à la grosse difficulté que constitue, surtout en zone américaine, l'épuration (dénazification). Sans contredit, un schématisme bureaucratique conduit ici à une foule d'injustices particulières. L'émotion est grande dans de vastes milieux de la population. Les familles des membres du parti arrêtés vont chercher consolation et soutien chez le pasteur. Ayant charge d'âmes, il ne doit pas faire défaut à ces gens, il faut qu'il intervienne pour eux auprès des autorités d'occupation chaque fois qu'en conscience il croit qu'une injustice a été commise. Mais le danger existe, très sérieusement, qu'en beaucoup de contrées il se fasse l'avocat de victimes certes malheureuses du nouveau régime antifasciste, non seulement parce qu'il est poussé par un sens de la justice chrétienne, mais aussi parce qu'il se laisse guider sans critique par son « honneur national » blessé. Ces Églises-là et ces pasteurs-là, à d'honorables exceptions près, doivent accepter qu'on leur pose la question : pourquoi ils n'ont pas eu le même courage de « confesser » quand il s'agissait de protester contre le despotisme de l'empire hitlérien et d'intervenir en faveur des Juifs, Polonais, Russes, Français, Hollandais et des autres peuples asservis. Ils feraient mieux d'accepter bien humblement, avec gratitude et sans réserves sophistiques, la déclaration de Stuttgart, car avec elle a été érigé un signe qui indique la seule voie qui mène au salut, la voie qui du pardon par la pénitence nous mène à la liberté qui nous est donnée par l'amour et le pardon de Jésus-Christ. Pasteurs et fidèles feraient bien d'écouter la voix de ces hommes qui ont le courage prophétique de l'impopularité, et de confesser avec eux, hautement, devant tout le peuple : *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa*!

A mon dernier voyage en Allemagne du Sud j'ai pu constater que le regroupement des partis politiques allemands était déjà très avancé et en grande partie décidé. Je le regrette, car les prémisses spirituelles pour une nouvelle orientation politique réfléchie ne sont pas encore réalisées chez le peuple allemand — peuple qui est encore sous l'impression du choc de l'effondrement et à qui les puissances occupantes (ici encore à d'honorables exceptions près) n'ont, hélas! pas encore donné la leçon expérimentale si nécessaire d'un régime juste et libéral. Aujourd'hui le regroupement politique se fait sous le signe d'un ressentiment qui n'est pas constructif, ou par la restauration d'étiquettes de partis périmés. De ce fait, les deux grandes Églises chrétiennes se trouvent dans une situation délicate. Partout se

forment des groupes chrétiens-démocratiques, tantôt avec, tantôt sans, la participation du clergé. Malgré des efforts multiples pour garder le contact sur leur gauche, ces groupes réunissent avant tout l'aile droite du corps électoral. Il faudra une grande sagesse et une grande décision pour éviter le danger que, aux yeux de la population, Église catholique et Église évangélique soient repoussées vers la « droite ». L'enjeu est grand : à savoir l'évangélisation de secteurs très larges de la population qui se sont détournés du Christ, mais qui pourtant ont faim du « pain de vie ».

Les Églises catholique et protestante se sont rapprochées pendant les longues années de persécutions subies en commun. Elles ont pris conscience toutes deux que leur seul seigneur et seul sauveur est le Christ insulté, et qu'il s'agit d'être plus obéissants envers ce Seigneur qu'envers les hommes. Beaucoup de préjugés stupides ont disparu, ce qu'il y a de commun dans la doctrine est apparu. Les différences essentielles qui subsistent sont considérées et discutées d'une façon plus précise et en même temps plus concrète que jadis. Nous pouvons escompter que le dialogue entre catholiques et protestants sera utilement poursuivi, et, à ce propos, nous attribuons une grande importance au fait que, dans le protestantisme allemand, l'idée œcuménique commence à prendre racine et qu'ainsi s'annonce un assouplissement de liens nationaux et régionaux trop étroits.

Les deux Églises seront obligées de travailler étroitement en commun sur bien des points pour sauver les bases chrétiennes si menacées de notre civilisation occidentale et pour leur donner une vigueur nouvelle. A ce propos, je pense avant tout à l'éducation chrétienne de la jeunesse qui semble gravement menacée par la politique scolaire marxiste des communistes allemands dans la zone russe. Je pense ensuite à l'état d'abandon moral si critique de la jeunesse féminine dans les quatre zones; pour la sauver il faudra les efforts conjugués des deux Églises pour guider les âmes et venir en aide à la détresse des corps. En liaison avec ces efforts, il en faudrait d'autres, aussi infatigables, pour obtenir une discipline sexuelle plus grande chez les troupes d'occupation. Il s'agit là d'un facteur très sérieux du malaise allemand, et les puissances victorieuses ne peuvent pas être indifférentes devant ce problème.

Dès maintenant, la collaboration des deux Églises est très intime pour combattre la famine, la maladie et la détresse indescriptible des masses de réfugiés expulsés de l'Est. Les organisations de secours protestantes et la *Caritas* catholique font ce qui est humainement possible pour mobiliser l'entr'aide allemande, mais sans compréhension politique et sans aide charitable de l'é-

tranger elles ne pourront pas endiguer cette détresse qui menace de devenir un important danger européen.

Pour terminer, permettez-moi en tant qu'Allemand chrétien et européen d'adresser une parole d'espérance et une prière à des Français chrétiens et européens. Nous voulons une paix juste et durable; comme Français et Allemands nous portons devant Dieu et les hommes une responsabilité particulièrement lourde dans l'établissement de cette paix sur notre continent si lourdement éprouvé.

Avec beaucoup de mes compatriotes, je confesse, en y prenant part, la grande culpabilité de mon peuple envers la France. En toute sincérité nous voulons écarter de nous le mauvais esprit de la puissance et de l'orgueil national, et nous voulons aider à frayer le chemin à un esprit nouveau qui veut servir la vraie paix dans la communauté européenne.

J'ai tremblé pour l'Europe lorsqu'en 1940 les armées allemandes ont submergé la France. En collaboration intime avec de bons amis français, nous avons essayé, de Genève, d'aider les malheureux réfugiés dans la France du Sud; en servant les uns à côté des autres il nous a été permis de sauver la vie à bien des gens lorsque Laval livra les apatrides à leurs bourreaux allemands. Ensemble nous avons été endeuillés par cette honte, et ensemble nous nous sommes réjouis lorsque la France se retrouva elle-même et que son grand cœur recommença à battre fortement. Car, pleins d'espoir, nous sentions battre le cœur d'une nouvelle Europe. Et maintenant nous n'avons pas d'autre dessein que de gagner votre confiance par la droiture de la pensée et l'humilité de nos actes. Nous voulons apprendre à être de bons voisins pour de bons voisins. Malgré tout ce qui a été commis contre vous au nom du peuple allemand, nous vous adressons cette prière : ayez patience envers nous, donnez-nous un peu d'espace et de temps pour que, dans la responsabilité chrétienne, nous puissions commencer une nouvelle vie.

Dans le peuple allemand, d'importantes forces contraires sont toujours agissantes; elles s'accrochent aux anciennes idées, elles sont prisonnières du cercle diabolique de la culpabilité et des représailles et de la nouvelle culpabilité. Ce sont nos ennemis comme les vôtres. Ne les aidez pas, mais aidez-nous afin que nous puissions respirer en hommes libres dans un ordre nouveau dont les piliers sont : la paix et la confiance, le pardon et le droit.

A. Freudenberg.

LE PROBLEME DU MARIAGE AUX ETATS-UNIS

Le problème du mariage aux États-Unis d'Amérique est tel que personne ne saurait se flatter d'en maîtriser complètement les données, mais je voudrais du moins formuler à ce sujet quelques réflexions qui, je l'espère, aideront les catholiques français à comprendre leurs coréligionnaires d'Amérique.

La tradition de la famille comme institution économique et sociale est perdue pour la majorité des Américains, bien que certains juifs l'aient conservée, ainsi que de nombreux catholiques d'origine irlandaise, allemande ou balkanique. Aux États-Unis, l'homme peut bien commettre des infidélités, mais il ne lui viendra jamais à l'esprit de ruiner l'institution du foyer. On m'assure que les Français excusent un homme d'avoir une maîtresse, pourvu qu'il fasse vivre convenablement sa femme et ses enfants. La plupart des Américains ne l'entendent pas ainsi. Ils n'admettent pas que la famille soit financée et gérée comme une usine ou un magasin.

Bien avant Anne de Boleyn, les nobles anglais ou français et les chefs de clans irlandais ou écossais avaient des maîtresses. Ils ne se faisaient pas non plus faute de demander des annulations de mariage aux évêques du lieu. Mais Anne de Boleyn demanda à l'Église quelque chose de tout différent. Elle lui demanda de déclarer, contre toute vérité, qu'Henry VIII n'avait pas été réellement marié à Catherine d'Aragon. C'est ainsi que commença toute cette affaire de divorce. Comme Anne de Boleyn, la femme américaine peut convoiter les revenus du mari d'une autre femme, et le mari même, mais elle n'acceptera pas la position d'une maîtresse; non pour conserver sa position sociale et la paix de ce qui lui tient lieu de conscience, il faut qu'un tribunal commence par déclarer d'abord que l'homme qu'elle convoite n'est plus marié, et ensuite que c'est elle qui est la femme légitime. Cette manière d'agir suppose une tournure d'esprit assez réaliste, et même, en un certain sens, catholique, bien que ce soit un catholicisme perverti.

Henri VIII était un roi, et il fallut plusieurs siècles pour que son exemple gagnât le barman et le conducteur de camions, mais c'est désormais aux États-Unis chose faite. Il n'est pas extraordinaire d'y rencontrer une femme du peuple qui se soit mariée et ait divorcée six fois ou, dans la bourgeoisie, trois fois. Sans doute, le mariage ainsi conçu est une vaste hypocrisie, mais n'oublions pas que l'hérésie américaine fondamentale est de déclarer blanc ce qui est noir. Le subjectivisme de la *Christian Science* est la vraie religion indigène des États-

Unis. Tout ce que vous avez envie de faire sera bien, pourvu que vous procédiez d'abord aux démarches nécessaires pour le rendre légal et, par conséquent, socialement irréprochable. Il y a là comme une perversion du célèbre aphorisme de saint Augustin : « Aime, et fais ce que tu veux ».En Amérique, faites ce que vous voudrez, et dites que vous aimez Dieu.

La première chose à laquelle la jeune femme moyenne pense, aux États-Unis, pour résoudre un problème conjugal, c'est le divorce. Ce n'est en tout cas certes pas la dernière qui lui vienne à l'esprit. Il est vrai que beaucoup de mariages ne sont pas valides bien qu'il soit difficile de le prouver, parce que nombre d'Américains prononcent les vœux du mariage, qui engagent pour toute la vie, avec cette réserve mentale qu'ils divorceront si leur ménage ne va pas. Voici d'ailleurs le code admis par les jeunes femmes de la haute bourgeoisie, particulièrement celles qui n'ont pas été élevées dans des collèges catholiques. Avoir des relations avec un homme qu'on n'aime pas, c'est de la prostitution et le fait d'une déclassée. Une femme digne de ce nom ne cède qu'à un homme qu'elle aime, mais, par « amour », il faut entendre cette réaction physiologique que le cinéma américain représente parfois au naturel, où l'imagination est totalement absorbée par la personne aimée, toutes les réactions glandulaires concourant à produire comme un rayonnement d'extase et de bien-être physiques. C'est ce que l'on appelle couramment « être heureux ». Comme il s'agit là d'un phénomène qui ne saurait guère durer longtemps, les gens d'expérience savent d'avance qu'ils en verront la fin. Lorsqu'il y a eu mariage et que le phénomène cesse de se produire, c'est le divorce. Le couple divorce, quand l'homme et la femme en arrivent à se connaître pour les égoïstes que, le plus souvent, ils sont effectivement tous deux.

Hors l'Église catholique, il n'y a donc guère de santé sexuelle aux États-Unis, bien que certaines familles fassent preuve d'une certaine prudence temporelle à ce sujet. Malheureusement, même chez les catholiques, tout n'est pas pour le mieux. Dans les communautés les plus anciennes, telles que Boston et Philadelphie, où les familles ont vécu dans le même voisinage pendant plusieurs générations, la pression sociale refrène la tendance à rompre avec la moralité traditionnelle. Mais il n'en va pas ainsi dans l'Ouest. Un jour que je me tenais avec un vieux Salésien irlandais sur l'une des nombreuses collines de San Francisco, je me souviens qu'il me montra une rangée de maisons neuves, construites comme des boîtes à biscuits, peintes en blanc et en couleurs tendres, et brillant sous un soleil éclatant. « Regardez, me dit-il, la moitié de ces maisons sont remplies d'hommes et de femmes qui ont été élevés dans la foi catholique, dans l'Est ou dans le Centre, et qui y ont laissé femmes, maris et enfants pour se refaire une vie ici, où personne ne leur posera de questions. Je ne peux rien faire pour eux : ils ont été validement mariés avant de venir. Oh ! ils ne m'insultent pas ! Ils se contentent de me mettre poliment à la porte. »

Il y a vingt-cinq ans, un seul canoniste compétent suffisait encore aux besoins d'un vaste diocèse, et il ne mâchait pas ses mots. Je me

souviens qu'un jour, où j'attendais dans le corridor du bureau de l'archevêque de San Francisco, le vicaire général appela le canoniste diocésain qui avait étudié en France, et lui demanda : « Avez-vous fait quelque chose pour le cas de Mme X... ? » Sur quoi le canoniste répondit : « Mais je vous ai dit que nous ne pouvions rien faire pour elle ! Son mariage est valide. Elle m'a dit : si l'Église ne veut pas me marier, je m'adresserai au juge de paix; mais je lui ai répondu : le juge de paix ? Pour quoi faire ? Le service de la fourrière suffira. »

Les choses ont bien changé. Il a fallu multiplier les canonistes. On a envoyé de jeunes prêtres à l'Université catholique de Washington pour y recevoir cette formation indispensable, mais ils se trouvent ensuite aux prises avec des difficultés insurmontables. Ces jeunes hommes, qui ont probablement quitté leurs mères vers l'âge de dix-huit ans, se trouvent soudainement plongés dans un cloaque d'impuretés. Comme ils n'ont guère eu l'occasion ni le temps d'observer les problèmes que pose le mariage, certains d'entre eux sont tentés, par une réaction facile à comprendre, d'adopter une attitude purement négative, qui ne va pas toujours sans rudesse, en présence d'une telle situation. Il en résulte qu'aux États-Unis, l'Église livre une bataille surtout défensive sur le terrain du mariage, et qu'elle ne semble pas la gagner. C'est que la pression sociale est à peu près irrésistible. Techniquement irréprochables, les tribunaux diocésains sont trop souvent désarmés devant des catholiques auxquels on prêche l'effort moral et l'esprit de sacrifice, et qui répondent en déposant des témoignages dont beaucoup sont des parjures. Quels canonistes ne se laisseraient tromper, dans un pays où trop d'Anne de Boleyns et d'Henri Tudors sollicitent pour leurs remariages, non seulement la sanction du droit civil, mais encore la bénédiction de l'Église ! Le mal est trop certain, et seule une rechristianisation positive des consciences y pourra mettre un terme.

Bien entendu, l'anticonceptionisme accompagne tout ce dérèglement de l'ordre familial. S'ils ne s'y adonnaient pas, il y a longtemps que les catholiques seraient devenus la majorité aux États-Unis. Sans les naissances catholiques, la ville américaine moyenne ne maintiendrait pas son chiffre de population, mais, même ainsi, la famille catholique moyenne est si petite qu'une seule explication reste possible : les pratiques anticonceptionnelles. Assurément, l'intensité de la vie américaine provoque un certain degré de stérilité, mais c'est là une explication complémentaire, comme le sont aussi les vices de conformation des femmes, plus fréquents, assure-t-on, aux États-Unis que dans la plupart des autres pays.

Les seuls motifs capables de refréner les pratiques anticonceptionnelles seraient, avec une saine conception des fins du mariage chrétien, l'amour de la vie exprimé dans la procréation des enfants, fortifié par la grâce sanctifiante et la confiance en la Providence divine, car on peut élever beaucoup d'enfants sur un revenu modeste aux États-Unis, mais on ne peut pas le faire et aller souvent au cinéma, avoir des meubles coûteux, des radios, des automobiles, et s'offrir tous ces luxes inutiles que la plupart des Américains considèrent comme des nécessités. Aux États-Unis, il est plus économique d'avoir

des enfants que de ne pas en avoir, mais c'est une chose que les gens jeunes ne savent pas : ils ne s'en aperçoivent que plus tard, lorsque, rendus au milieu de leur vie, ils calculent la manière dont ils ont administré leurs gains. Il est plus économique d'avoir des enfants que d'avoir une femme rongée par l'ennui à la maison, ou, hors de la maison, un homme qui cherche remède au sien dans des bars où l'on dépense pour une verre d'alcool autant que l'on gagne pour une heure de travail.

Ce problème du mariage et de la famille est le plus grave de ceux qui se posent aujourd'hui aux États-Unis. Il ne peut y avoir rien de sain dans un ordre social où la famille se désintègre, et la seule chose qu'on puisse faire pour sauver la famille américaine, c'est de la re-christianiser.

GORDON O'NEILL.

LIVRES

P. LIPPERT : « *Et Job dit à Dieu...* », traduit par Yves Becker. Collection « La Vie Intérieure ». Aubier, 1945. 190 pp.

Dans sa grande famille, Dieu a toujours suscité des Job, des enfants terribles, qui ne peuvent ne pas jeter dans la mare des bonnes pensées ces questions pesantes, cubiques, que retient d'ordinaire dans la profondeur des âmes la crainte d'être taxé de mauvais esprit par les polices nécessaires. Le P. Lippert, S. J., est de ces prophètes. Tout haut, avec magnanimité, avec magnificence, avec parfois une sorte de grandiose ressentiment, il engage avec Dieu un dialogue sans merci, tragique de foi, d'espérance et d'amour. Dialogue dur mais passionnant, qu'il faut lire comme il a été écrit, comme il a été traduit, de tout son cœur. Voilà un type de littérature non ecclésiastique, mais sacerdotale, si l'on accepte la distinction que voudrait introduire entre les deux mots une certaine ironie de notre langue. L'admirable traduction a reçu de hautes compétences les compliments que sa lecture lui faisait souhaiter.

Z. S.

PIERRE MONTMAJOUR : *Le bourgeois de Jérusalem*. Lethielleux, 1945.

Les historiens déplorent la pauvreté des sources non chrétiennes concernant la vie de Jésus et la naissance de l'Église. M. Montmajour a comblé cette grave lacune en publiant les mémoires d'un *Bourgeois de Jérusalem* (an 30-an 70). Une préface romanesque — pour ne pas dire mensongère — et l'*imprimatur* du diocèse d'Angoulême peuvent laisser croire au lecteur naïf qu'il s'agit d'une découverte sensationnelle. Il n'en est rien. Le papyrus araméen dont nous sommes censés trouver ici la traduction n'a sans doute jamais existé que dans l'imagination de M. Montmajour. Nous sommes toujours aussi démunis quant aux sources juives... Nous n'avons qu'un pieux démarquage des Actes des Apôtres, agrémenté de quelques invraisemblances. Une bonne traduction du document canonique nous eût été plus utile.

Voilà quelques siècles que l'Église ne reçoit plus les apocryphes! Pourquoi donc en créer de nouveaux ?

P. C.

AZIMUTHS

Enfin, le 18 février s'est tenu le Consistoire, événement d'intérêt mondial, pour le catholique, pour le chrétien, pour l'homme quelconque. Et le Canada a été bien bon pour les journalistes, comme pour notre système nerveux, d'attendre jusqu'au 17 février pour annoncer le manque de discrétion atomique. Tant de colonnes étaient déjà mobilisées pour décrire les toilettes des cardinaux et « la robe de parade dont une armée d'ouvriers revêtait les vieilles pierres » de la basilique vaticane.

A travers ce luxe de détails, on a néanmoins cherché à mettre à la portée de tous les intentions pontificales. Les voici résumées le 17 février, et, je crois, quelque peu traduites, par un journal du matin :

Pie XII a accompli une véritable révolution en donnant la majorité... aux prélats étrangers...; il a donné vie, sens et couleur à une internationale sociale chrétienne, qui, transformant les « actions catholiques » vieillies, sinon périmées, en un syndicat unique par-dessus les frontières, constituera une puissance effective.

Voilà donc annoncée la fondation d'une cinquième internationale, où certains subodoreront quelque métamorphose du trotzkysme. Le texte m'a plongé en un problème passionnant de critique textuelle. Est-ce là une simple transcription de chrétien en marxiste courant, est-ce une interprétation consciente ou inconsciente ? Et, à la lecture d'un article de la sympathique *Revue Nouvelle* (15 février 1946, pp. 120-126), où l'on accuse les quotidiens de droite de compromettre à leurs façons la doctrine catholique, le débat s'est, comme on dit, élevé, car si cette doctrine catholique est déformée par les traducteurs dont le cœur est à gauche, et par ceux dont le cœur est à droite, comment la faire entendre au monde ? Mais lisons d'abord quelques passages de cet article :

Un prêtre du ministère constate que, malgré tous les efforts déployés, l'Église continue à apparaître, aux yeux d'un large public déchristianisé, « comme liée à un régime temporel déterminé, que ce soit dans le domaine politique, social ou économique..., l'Église est à droite, c'est une puissance réactionnaire, elle est l'alliée du capitalisme ». Et pour montrer combien cette idée est ancrée dans la masse, il cite la réflexion d'un communiste, témoin, durant les bombardements de 1944, du magnifique dévouement de prêtres, de jocistes, de scouts : « C'est le parti catholique qui prépare sa rentrée »...

Parmi les responsables de cet état de choses, notre correspondant cite spécialement la presse catholique. La plupart des quotidiens catholiques, dit-il, apparaissent comme des journaux de droite, soutenus par le patronat. D'autres

part, les informations religieuses qu'ils donnent sur les œuvres, les cérémonies, les organisations catholiques, les font passer pour des champions de la religion. Il en résulte que le lecteur ne discerne plus, et que, pour lui, « J.O.C. Scout, Église, Patron, tout cela ne fait qu'un ».

... Notre correspondant conclut à la nécessité d'un journal foncièrement chrétien, indépendant de tout parti politique, préoccupé de tous les problèmes et soucieux de former le regard chrétien de ses lecteurs...

... Il se rend compte cependant qu'un tel journal ne résout pas tout le problème de l'assainissement des mentalités dans la masse, pour rendre celle-ci plus perméable à l'apostolat. Ce journal, en effet, ne sera lu que par des chrétiens. Il en conclut à la nécessité d'avoir, à côté du journal nettement catholique, « un journal plus populaire, à grands reportages, non officiellement chrétien mais soucieux de vérité et d'équilibre humain ».

Cette lettre est donc une variation sur le thème populaire du rapport de l'activité apostolique et de l'activité politique, chez les chrétiens, ce qu'un de mes amis fort studieux de cette manière nomme le problème du « déblocage », pour éviter un mot plus facile à lire qu'à dire en notre siècle haletant, à savoir désolidarisation.

Mais ce n'est pas seulement par soumission aux exigences de l'activité apostolique que s'accuse cette tendance au déblocage, mais par soumission à l'objet et aux lois de l'activité politique.

De la Hollande, dont on ne parle pas autant qu'elle le mérite, on nous donnait récemment l'information suivante :

A une récente réunion du conseil du Parti Catholique (Katholieke Staats partij) il fut décidé par 28 voix contre 26 que le Parti accepterait désormais des membres non catholiques.

La résolution votée comportait les quatre points suivants :

1° Le parti recevra des membres non catholiques.

2° Les candidats aux élections législatives devront soutenir le programme du Parti, et les questions devront être discutées avec les membres du bureau.

3° Avant les élections générales, des pourparlers auront lieu avec les autres partis importants, visant à une entente sur un programme prioritaire.

4° L'appellation du parti sera modifiée. Il se présentera au pays sous le nom de « Parti Populaire Catholique ».

Les points 1 et 4 ont été l'objet de vifs débats, mais l'assemblée, présidée par M. P. J. Witteman, fut inflexible dans sa résolution de réforme des statuts. Le Parti Catholique tient à dissiper l'impression qu'il est un parti d'église. C'est la raison pour laquelle fut prise la décision d'inviter des membres non catholiques. Ouvrant les débats, M. Witteman affirma que le parti ne désire pas vivre dans l'isolement et insista sur la nécessité d'une réorganisation.

Ce ne sont encore que quelques pas timides.

A mesure qu'on descend vers la France, la tendance s'affirme, si on en croit l'évolution du Parti Catholique belge. C'est encore à la *Revue Nouvelle* que j'emprunterai des textes suggestifs. Au mois de janvier, le Parti social chrétien affirme qu'il s'est « décléricalisé ». Voici quelques arguments de sa plaidoirie :

... L'existence de conservateurs est aussi nécessaire et aussi utile dans un pays que l'existence d'un groupe progressiste. Les deux sont valorisés l'un par l'autre et se complètent comme dans une auto l'accélérateur et le frein.

Personne ne peut donc se plaindre qu'il y ait eu un parti conservateur en Belgique. Le fâcheux, c'est que tous les catholiques étaient dans le parti conservateur — et même ceux qui voulaient faire une politique sociale avancée.

Pourquoi ? Parce que — paradoxe assez inattendu — ils accordaient trop de confiance à leurs principes, parce qu'ils demandaient à la doctrine sociale de l'Église, aux enseignements des encycliques, plus qu'ils ne peuvent donner. Tout cet enseignement est, en effet, par nature, conservateur, puisque c'est un enseignement doctrinal. Toute doctrine s'élabore sur l'expérience du passé. Elle résume et qualifie des positions acquises. Elle ne crée pas. Or le progrès doit comporter un élément nouveau, une invention. Seule la vie, l'action crée. Le progrès ne résultera donc jamais d'un travail doctrinal. Il s'élabore à tâtons au sein du labeur journalier et dans l'imagination ardente des cœurs passionnés. La doctrine, comme un maître attentif, viendra après. Elle devra se garder de critiquer trop tôt parce qu'une œuvre en gestation ne révèle pas ses vrais caractères

... L'équivoque « confessionnelle » a sa part, elle aussi, dans l'assoupissement intellectuel du parti. Il était facile de sonner le ralliement des électeurs sur le terrain religieux, et la plupart des hommes politiques ne cherchaient pas d'autre ciment de cohésion, ni d'autre programme commun que la doctrine des encycliques souvent réduite à un schéma élémentaire. Ce n'était que le commencement de la sagesse. Toute doctrine est un garde-fou qui montre à priori les erreurs dans lesquelles il ne faut pas tomber. Appliquer ces principes demande bien plus : un effort d'imagination, des inventions qui permettent d'aller de l'avant. L'étiquette catholique entretenait ainsi dans la droite une cohésion plus négative qu'active.

Elle avait un pire défaut. Elle séparait le monde des catholiques du monde des non-croyants, et, à cause de cela, sur toutes les questions politiques s'opposaient des thèses catholiques et des thèses non catholiques, même en des matières où il n'y a aucune raison que notre foi soit un élément déterminant de nos convictions : la réforme administrative, les grandes agglomérations, la durée du service militaire, les congés payés, le régime monétaire posent des problèmes techniques qui comportent beaucoup de solutions différentes. Il n'y a presque jamais, pour les catholiques, de raison religieuse ni même morale de préférer l'une à l'autre.

Malheureusement, l'esprit de l'homme est ainsi fait que les solutions proposées par un camp sont automatiquement suspectes au camp opposé. En mettant sur ses solutions techniques une étiquette confessionnelle, la droite limitait elle-même ses chances de succès.

... Dans *La Cité chrétienne* (n° 16 du 20 juin 1927); l'abbé Jacques Leclercq avait défendu la même thèse. Il y ajoutait néanmoins quelques réflexions précieuses à recueillir sur « l'équivoque de la situation » :

Il reste cependant dans son attitude (celle du parti catholique) une équivoque perpétuelle, par le fait qu'il n'est pas catholique en théorie tout en l'étant en pratique. Lorsque, aux élections, il veut rallier les électeurs catholiques, il se présente à eux comme le rempart de la religion contre l'anticléricalisme. Par contre, quand il veut rallier des incroyants, il les invite à lui donner leurs voix pour la défense de l'ordre et des libertés, et il proclame bien haut qu'il n'est pas confessionnel. Ces deux attitudes d'ailleurs sont légitimes, car le parti est l'un et l'autre. N'empêche qu'on pense malgré soi à la fable de La Fontaine : « La Chauve-Souris et les deux Belettes »!

... Le Parti Social Chrétien fait en ce moment un gros effort pour dissocier

complètement, non seulement dans la réalité, mais jusque dans les apparences, l'action politique et l'action religieuse...

... La masse des catholiques est disponible et ne demanderait pas mieux que de s'entendre avec des incroyants, qui accepteraient les grandes traditions de la morale chrétienne et se présenteraient avec nous aux élections sur un programme nettement social. Au point de départ, malheureusement, ce sont toujours des catholiques qui prennent l'initiative de ces mouvements, et, dès lors, que ce soit à l'U.D.B. ou au P.S.C., les hommes de gauche ont l'impression qu'on les appelle à venir dans un parti dont les cadres sont déjà complètement formés de catholiques. On les accueillerait sans doute à bras ouverts, mais ils craignent de s'y sentir chez des étrangers. Il est beaucoup plus difficile qu'on ne le croit de créer chez nous une formation politique où des catholiques et des incroyants se sentiraient véritablement sur un pied commun.

... Le programme de Noël que le P.S.C. va faire paraître montrera, d'autre part, que le parti est totalement décléricalisé, en ce sens que ses positions de base sont inspirées d'une philosophie personnaliste qui s'accorde sans doute parfaitement avec la doctrine de l'Église et les encycliques, mais qui rassemble aussi beaucoup d'incroyants.

Mais cet effort de déblocage n'a pas satisfait le jeune parti de l'Union démocratique belge, dont le docteur E. de Greeff présente, dans le numéro de février, les positions, très redevables à une réflexion attentive sur le phénomène rexiste.

... Un groupe d'hommes s'est détaché de la communauté politique catholique pour se mêler librement à la vie publique, rencontrer d'autres hommes ne partageant pas les mêmes sentiments religieux et essayer de construire avec eux ce qu'ils appellent une Cité nouvelle.

... Rex vaincu, la mentalité antiparlementaire et antidémocratique persistait; défendre la liberté ne pouvait être le fait que d'un dangereux naïf. Et voilà le problème et le drame. La plupart des enfants du parti, dans le plan de leur spiritualisme, n'avaient jamais dépassé cette morale d'adolescent dont je parlais : obéissance, courage, solidarité. La notion de liberté est une notion à laquelle on ne peut arriver que par une longue évolution interne. La plupart n'avaient jamais été assez indépendants pour y parvenir; ils ne comprenaient pas exactement ce qu'on entend par là; ils ne comprirent pas que l'idée de liberté n'est pas une affaire de programme politique, mais une question de vie ou de mort.

... Ces milliers de jeunes gens et d'hommes ne savaient pas — et comment eussent-ils pu le savoir ? — qu'on ne conquiert pas son destin d'homme en s'épandant une fois pour toutes en surface, mais en conquérant, jour par jour, les conditions qui permettent l'achèvement de la vie dans une transformation et un progrès continuels. Cependant, il était évident que jamais Rex n'eût été possible si certaines valeurs élémentaires et indispensables, notamment le respect intégral de la personnalité d'autrui, le besoin de liberté, le besoin de dépasser le stade des vertus secondaires pour arriver à une morale d'adultes responsables et autonomes, n'avaient été dévalorisées au cours des temps, par le vieux parti.

... Il faut donc une droite. Il la faut solide, compétente, responsable, aussi intellectualisée, aussi humanisée que possible. Elle représente la sagesse, la prudence, l'expérience, les valeurs établies. Il existe une extrême gauche puissante, et celle-ci risque toujours d'être ignorante, instinctive, dangereuse, mais elle apporte les aspirations confuses et informes de la collectivité, la puissance sauvage, un effrayant pouvoir de destruction. Pourtant, ces hom-

mes-là sont aussi des hommes; ce ne sont ni des criminels, ni des impies, ni des fauves; ils sont sensibles à tout ce qui est humain, et, à leur manière, à tout ce qui est beau. Quiconque aime la vie et l'homme doit pouvoir les aimer, doit pouvoir se reconnaître en eux. Une collaboration s'impose entre ces extrêmes, et il importe de spiritualiser toute cette vie. Je crois que l'U.D.B. envisage ce rôle d'être présente là où germe le devenir de la société et d'imprégner de christianisme authentique et de défense de l'homme les évolutions nécessaires; elle envisage de mêler l'idée chrétienne à l'élaboration même des nouvelles formes de vie et de la faire se distinguer de l'adaptation tardive toujours sage, mais toujours hors du jeu.

... Je résumerais volontiers en disant que, comme le rexisme, l'U.D.B. fut un signe d'un malaise profond au sein d'une communauté immense, disparate, se soutenant à force de sacrifices individuels et d'inaction continue.

... J'y ai adhéré spirituellement parce que j'ai la certitude que rien ne pourrait être sauvé des valeurs spirituelles, si on ne sauve pas avant tout les valeurs humaines essentielles, si on ne les protège pas par des institutions et des formes gouvernementales solides, à l'abri de toute dictature. Or, non seulement ces formes spirituelles sont en danger, mais les valeurs humaines élémentaires sont elles-mêmes dans une situation précaire.

« Défense de l'homme », « droit naturel », « équilibre humain », voilà des mots qui nous sont familiers, mais qui méritent qu'on s'y arrête plus longtemps qu'on n'a coutume de le faire. Car ces notions données comme claires, et distinctes, on semble les croire innées au cœur humain, de sorte qu'il suffise de les viser par des arguments justes ou des incantations électorales pour provoquer des résolutions suivies d'action.

Mais ces notions ne font-elles pas vibrer ceux-là seulement, chrétiens ou non, pour qui la civilisation bourgeoise est devenue la civilisation chrétienne, ou la civilisation tout court ? Or il existe, à côté ou en face d'eux, un autre groupe d'hommes, plus dynamiques, parce qu'unis par une seule foi et une seule discipline, et parce qu'il s'agit pour eux, non de défense ou d'équilibre, mais de promotion de l'homme, et de l'homme défini tout autrement que ne le fait ce qu'on appelle la civilisation chrétienne du XIXe siècle. Comment atteindre ceux-là ? Ils ont une philosophie qui se fait fort d'émousser l'éloquence de nos objections, ou même, ce qui est plus dangereux, d'absorber notre logique, notre foi, notre histoire, nos blocages et nos déblocages dans un système d'interprétation dialectique, très cohérent, malgré les apparences, à la démarche initiale.

Ils ont aussi le sens de la justice, mais, pour eux, la justice n'est pas cette justice assise, où souvent se retrouve fatigué et laïcisé un droit divin primitif. Eux suivent une justice debout, marchante, qui affirme son antithèse à la justice antérieure plus fortement que les débuts de synthèse.

Que faire pour ceux-là ? Quels blocages et déblocages s'imposent ? Se « déconfessionaliser » pour une alliance politique avec les adversaires incroyants du communisme ? ou chercher à entamer la civilisation prolétarienne, soit qu'on s'y essaye dès maintenant, soit qu'on attende qu'elle se soit assagie et diluée par son succès ? Faut-il accepter que les catholiques se partagent en groupes spécialisés, selon que les uns continueront à exploiter les efforts antérieurs de l'esprit chré-

tien dans la civilisation finissante, et que les autres chercheront à pénétrer d'esprit chrétien la civilisation montante ? Faut-il que les chrétiens cherchent à offrir à la civilisation nouvelle non seulement les projets et institutions d'une civilisation chrétienne quelconque, mais surtout la vie authentique de l'Église, en laquelle seule se retrouvent dans leur totalité et leur unique équilibre les valeurs du « christianisme authentique » ?

Ce développement paraîtrait artificiel peut-être s'il n'exprimait les tentatives concrètes de certains mouvements et de certaines équipes. Il peut aider en tout cas à discerner l'analogie, comme disent les théologiens, des concepts d' « esprit chrétien » et de « civilisation chrétienne ».

Les protestants, auxquels il faut bien aujourd'hui prêter audience, puisque ce même 18 février 1946 est le quatrième centenaire de la mort de Luther, sont aux prises avec les mêmes problèmes. Sans doute, leurs notions antithétiques de l'Église et du monde leur interdisent certains blocages, et ils nous invitent à la même rigueur. On peut lire, en ce sens, dans *Le Semeur* de décembre 1945 (pp. 198-201), une « lettre aux étudiants catholiques, après les élections de l'Université de Paris » :

Lorsque l'Église identifie son propre corps visible, temporel et charnel, avec celui de Jésus-Christ, elle risque alors de faire *sa* politique, au lieu de la politique divine, et de se prendre elle-même pour sa fin.

... Ce n'est pas l'idée d'un sacerdoce qui nous semble en soi inacceptable. Mais que ce sacerdoce, se disant le Corps visible du Christ, poursuive au nom de son infaillibilité et de sa transcendance mystique son vieux rêve d'impérialisme jusqu'au milieu du XXe siècle, confondant encore la mission évangélique avec une domination dans le temporel, et usant pour ce but des procédés du siècle : là nous apparaît le péché...

On pourra lire aussi, dans les *Chroniques de Minuit* (II, pp. 91-106), les pages intitulées « L'Église, maquis du monde », le long desquelles le pasteur Roland de Pury file virilement son allégorie; ou encore quelques phrases de la critique des « Cahiers de notre jeunesse » (même numéro du *Semeur*, pp. 196-198). Je préfère renvoyer à un article de *Réforme* du 2 février 1946, intitulé « Nationalisations et droit naturel ». On comprend qu'un auteur protestant n'avance en ce domaine qu'avec réticence, comme un chat parmi des braises. Le sujet d'ailleurs est aussi objectivement que subjectivement brûlant, puisqu'il s'agit du droit de propriété dont on veut prouver qu'il est de droit naturel. Et comme seule l'Église peut définir le droit naturel, on lui demande d'affirmer le droit de propriété.

Elle dira sans doute, avec Calvin, que la loi naturelle est cette « loy intérieure... écrite et quasi imprimée au cœur d'un chacun », seul élément de la véritable Justice que nous puissions connaître. Mais, en même temps, elle rappellera que le droit naturel risque toujours quelque gauchissement, parce que notre conscience, corrompue par le péché, fausse à son tour et corrompt tout ce qu'elle touche.

Serait-ce donc qu'il n'y a pas de droit naturel, sinon « à contenu variable », changeant et décevant mirage ? L'existence du Décalogue nous invite à ne pas répondre trop hâtivement par l'affirmative. C'est un des problèmes

les plus difficiles que nous pose la théologie que de savoir si le Décalogue s'identifie avec l'expression du droit naturel. Il est indispensable et urgent que l'Église y réponde clairement.

Même si l'on considère que le contenu de la loi naturelle ne coïncide qu'avec une partie du Décalogue, il semble que celui-ci reconnaisse comme droits naturels le droit à l'intégrité de la famille et du mariage, le droit à la vie, le droit à la propriété, le droit à l'honneur. Encore faut-il remarquer qu'il s'agit là d'un contenu minimum. Il suffit, pour s'en convaincre, de penser à la signification des prophéties bibliques contre les Nations.

On pourrait discuter la plupart de ces assertions méritoires. Cependant, les rares historiens du droit naturel accordent qu'il doit beaucoup à l'Église, et que Gratien, qui l'a introduit, l'a défini comme une expression de « l'Évangile et de la Loi ». D'autre part, il faut accorder aussi que l'évolution historique de la civilisation occidentale, en partie indépendante de l'Église, a plus tiré de précisions du droit naturel, à la pointe de l'épée, que les théologiens par leur seule logique, dont on sait pourtant la puissance. Il n'est que de relire, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, l'histoire de l'esclavage.

On peut dès lors se demander si ce n'est pas davantage grâce à l'ouverture de cœur provoquée chez les chrétiens par les vertus théologales et les sacrements, que l'Église a connu l'influence la plus efficace sur la civilisation; si ce n'est pas par une sorte de contagion, de contamination, de climatisation obstinée et diffuse, qu'ont agi sur le monde les valeurs qui demeurent concentrées et à l'état naissant dans l'Église, beaucoup plus que par les systématisations, codifications et thésifications, qui, elles, ne modifient guère le présent qu'en constatant et entérinant le passé.

Si cela était vrai, les chrétiens qui méditent de sauver le monde n'auraient peut-être pas de thème plus urgent que de se définir exactement pour quelles causes le Christ, les apôtres et les martyrs, leur demandent d'accepter la mort.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

Marcel Laffon-Montels. *Au delà du Prêt-Bail.*

Après douze semaines de négociations, les Anglais et les Américains ont conclu à Washington le plus formidable accord de crédits qui ait jamais été passé dans le monde. Les négociations ont été laborieuses. Seront-elles approuvées ? De toute façon, il est intéressant de connaître l'importance qu'aurait leur succès ou leur échec.

CHRONIQUES

André Piettre. *La crise de la culture et l'enseignement des sciences de l'homme.*

Un problème de culture qui conditionne la vie des peuples et celle de la civilisation. Après avoir mis une fois de plus en lumière plus d'un principe rappelé maintes fois par *La Vie Intellectuelle* ou *Rencontres*, l'auteur aborde en conclusion les nécessités de rendre à nos enseignements le sens du réel. C'est tout le problème de l'intellectualisme.

NOTES

AU-DELA DU PRET-BAIL

Après douze semaines de négociations, les Anglais et les Américains viennent de conclure à Washington le plus formidable accord de crédit qui ait jamais été signé dans le monde : 4,4 milliards de dollars!

Les négociations ont été laborieuses : le bruit a couru à plusieurs reprises que lord Keynes avait menacé de reprendre le bateau pour l'Angleterre et lord Halifax, ambassadeur de Grande-Bretagne, aurait offert sa démission; mais tout s'est finalement arrangé. Comme il arrive souvent dans les négociations internationales, les rumeurs les plus pessimistes ont couru peu avant la signature de l'accord, et on a cru que tout était rompu au moment où tout allait être réglé. Il est intéressant d'examiner les craintes qui se sont manifestées à ce moment-là dans la presse anglaise; elles nous éclairent sur la portée de l'accord car, en nous faisant mieux connaître ce que l'on redoutait, elles nous aident à mieux comprendre ce que l'on espérait.

Le *Daily Telegraph* écrivait, quelques jours avant la conclusion des pourparlers :

Les Américains parlent d'une révolte de l'aile gauche au sein du Cabinet anglais contre l'adoption des principes contenus dans le projet de charte commerciale américaine et les accords financiers et monétaires de Bretton Woods. Ils pensent que ce groupe de gauche a maintenant pris le dessus, et préférerait que le public britannique serre encore davantage sa ceinture si l'amélioration économique ne pouvait être obtenue qu'au prix d'un sacrifice de la théorie socialiste.

Ces craintes ont été vaines. Elles nous montrent toutefois à quel point l'opinion anglo-américaine redoutait la rupture des pourparlers et tout le prix qu'elle attachait à leur heureuse conclusion. La charte commerciale, comme les accords de Bretton Woods, tend à favoriser la coopération économique internationale, coopération que l'on souhaite aussi ardemment à Londres qu'à Washington.

D'autre part, et au même moment que le *Daily Telegraph*, le correspondant du *Journal de Genève* à Londres écrivait :

Si les négociations sont couronnées du succès, la Grande-Bretagne aura les coudées un peu plus franches, mais si elles échouent, le peuple britannique devra chercher son redressement économique par d'autres moyens et s'accommoder d'un régime de restrictions et d'austérité qu'il n'a pas connu, même pendant la guerre. Le gouvernement de Londres est conscient de l'immense préjudice que causerait l'échec définitif des pourparlers, non seulement au commerce transatlantique, à la reprise de la production et à la consommation générale, mais aussi à l'amitié entre la Grande-Bretagne et les États-Unis, et par conséquent à la stabilité internationale. Aussi peut-on croire qu'il fera tous ses efforts pour l'éviter.

C'est précisément ce qui s'est passé, et l'opinion américaine est généralement satisfaite de l'aboutissement des pourparlers qui viennent de se terminer. Les Anglais, eux, sont plus réservés.

D'aucuns penseront peut-être que cette convention financière n'intéresse que les Anglais et les Américains et que la question ne mérite pas, dans ces conditions, d'être traitée avec quelque ampleur dans une publication française. Cette opinion est erronée : le traité aglo-américain a une véritable portée internationale. Conclu quelques mois à peine après la fin de la guerre contre le Japon qui a marqué la conclusion définitive des hostilités, il manifeste la volonté d'instaurer une coopération économique et financière mondiale et, à ce seul titre, il ne saurait nous laisser indifférents. En second lieu, rien de ce qui concerne ce que Walter Lippmann a appelé la communauté de l'Atlantique ne doit nous être étranger, car, toute question de « bloc » mise à part, — ce mot étant entendu dans son acception politique, — nous appartenons incontestablement à cette communauté. Dans l'univers entier, nous avons des contacts avec les Anglais, sur mer et au sein des continents. Quant aux Américains, dispensateurs de matières premières et de capitaux dont nous avons le plus pressant besoin, nous sommes en relations étroites avec eux et l'opération de crédit qu'ils viennent de conclure en faveur de leurs cousins anglo-saxons présente un grand intérêt pour nous. En dernier lieu, l'accord a des prolongements d'ordre commercial qui sont du plus haut intérêt et je me réserve de le montrer plus loin. Ce n'est certainement pas par hasard que, le jour même où les pourparlers anglo-américains venaient d'être terminés, le Département d'État de Washington publiait un livre blanc contenant des propositions « pour l'expansion du commerce et l'embauche dans le monde ». Dans une déclaration commune, il était

stipulé, en outre, que les gouvernements américain et britannique s'engageaient à

> entamer des conversations préliminaires à une date rapprochée, entre eux et les autres pays... notamment afin de prendre des mesures nécessaires pour l'abaissement des barrières commerciales de toutes sortes.

La conclusion brusquée des opérations de « prêt-bail » est à l'origine des conversations financières qui se sont récemment terminées à Washington; le nouvel accord a précisément pour but de reprendre, sur des bases nouvelles adaptées aux conditions du temps de paix, la coopération économique du temps de guerre. Les signataires ne se sont pas proposé seulement de conclure une entente financière, mais de jeter les bases d'une nouvelle organisation qui, grâce à l'abaissement des barrières douanières, permettra la renaissance du commerce international. Il est à peine besoin de souligner la portée d'une telle proposition et l'intérêt majeur qu'elle peut, qu'elle doit présenter pour notre pays.

Le prêt-bail est abrogé!

Au lendemain de la défaite du Japon, les États-Unis informèrent leurs alliés que le mécanisme de la loi prêt-bail cessait de fonctionner. Alors que la nouvelle ne suscitait en France qu'une assez médiocre émotion, elle provoqua en Angleterre une véritable consternation. Les Anglais paraissent avoir oublié que cette loi était intitulée « loi pour la défense des États-Unis » et que, puisqu'il n'y avait plus rien à défendre, le système n'avait plus de raison d'être. En somme, l'émoi des Anglais s'explique assez mal, de même que notre indifférence, qui prouve à quel point l'opinion publique de notre pays est peu informée des réalités de la politique économique internationale. En réalité, la véritable attitude aurait dû se situer entre ces deux extrêmes. Il était évidemment très regrettable que des crédits aussi importants soient brusquement coupés, mais il fallait tout de même s'y attendre et le prévoir, c'est-à-dire engager des conversations préalables avant la fin de la guerre pour substituer une nouvelle formule à celle qui, inévitablement, allait prendre fin. Dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, la cessation des hostilités a manifestement surpris les alliés.

Toujours est-il que c'est devant une assemblée profondément troublée que M. Attlee prit la parole, le 24 août, à la Chambre des Communes. Les explications qu'il donna montraient d'ailleurs que la situation de son pays était incontestablement cri-

tique. Nos sorties de capitaux, dit-il en substance, sont de l'ordre de 2 milliards de livres par an. A l'actif, la Grande-Bretagne peut inscrire 350 millions de livres au titre de l'excédent de la balance commerciale et 450 millions de livres sont dus au Royaume-Uni par les troupes américaines et les Dominions. Il y a donc un déficit de plus d'un milliard de livres par an, qui sera sans doute réduit au fur et à mesure que la production nationale se relèvera, mais qui ne disparaîtra pas complètement. Le Premier Ministre annonça qu'une délégation dirigée par lord Halifax et lord Kenyes allait partir pour les États-Unis en vue de négocier de nouveaux accords, et M. Churchill déclara à son tour qu'il ne pouvait croire

qu'une aussi grande nation, dont la politique de prêt-bail avait été caractérisée par lui comme l'acte le plus généreux dans l'histoire du monde, agirait d'une manière si rude qu'elle paralyserait l'action d'un loyal allié.

On apprenait au même moment que l'administrateur de la politique économique des États-Unis avait adressé une invitation à l'Angleterre en vue

de résoudre la question d'une manière qui serait la meilleure pour favoriser les intérêts mutuels des deux pays.

La négociation paraissait donc devoir s'engager dans des conditions favorables, mais la situation n'en était pas moins difficile, et on s'en aperçoit maintenant au terme de conversations qui n'ont pas duré moins de trois mois.

Qu'était-ce donc exactement que cette loi prêt-bail ? Elle est issue d'une notion typiquement anglo-saxonne, et je ne crois pas qu'elle eût pu germer dans un cerveau nourri selon les disciplines de la tradition du droit romain, qui inspire presque toutes les législations européennes. Pour des latins, en effet, il y a le *prêt* et il y a le *bail*; or, la loi groupe les deux notions dans une synthèse hardie. Certains l'ont appelée : loi prêt *et* bail. La formule est incorrecte, la loi est exactement intitulée . *prêt-bail* et les deux idées, que nos juristes distinguent soigneusement, sont fondues l'une dans l'autre. Mais cette particularité ne constitue pas la seule originalité du texte. La loi se fonde sur la notion d'assistance mutuelle, et les conséquences du principe, aussi originales que généreuses, apparaissent clairement dans le cinquième rapport présenté par l'Administration américaine sur le fonctionnement de la loi. Ce texte est essentiel et permet de saisir très clairement la portée de la formule :

Le coût réel de la guerre ne peut être mesuré, ni comparé, ni payé

en argent. Il doit être et il est évalué en argent et en peine; mais le coût financier de la guerre peut et doit être payé d'une façon qui servira les besoins d'une paix durable et d'un bien-être économique mutuel. Toutes les Nations-Unies recherchent la transformation la plus complète vers la production de guerre, conformément à leurs ressources particulières. Si chaque nation consacre approximativement la même part de sa production nationale à la guerre, alors la charge financière du conflit sera distribuée équitablement parmi les Nations-Unies en rapport avec leurs capacités de paiement. Et bien que les nations les plus riches en ressources diverses soient capables de fournir de plus larges contributions, les exigences financières de la guerre à l'égard de chacune d'elles sont relativement les mêmes. Une telle distribution du coût financier de la guerre signifie qu'aucune nation ne se trouvera enrichie par suite de l'effort militaire de ses Alliés. Les dépenses financières en vue de la guerre seront donc réparties conformément à la règle de l'égalité du sacrifice et de l'effort.

Beaucoup de temps s'est écoulé depuis que ces lignes ont été écrites, et quand on les relit au lendemain des accords de Washington, quand on a encore dans l'oreille l'écho des plaintes qui se sont élevées à Westminster contre la rigueur des engagements imposés à l'Angleterre, on ne peut s'empêcher de penser qu'à l'esprit de coopération généreuse qui s'était développé pendant la guerre se substitue désormais une notion beaucoup plus financière, beaucoup plus comptable, des relations entre États. La thèse que les Anglais soutenaient était la suivante : nous nous sommes battus les premiers, nous nous sommes battus tout le temps et plus durement que n'importe quel pays; le principe du prêt-bail et de la répartition des sacrifices proportionnellement à la richesse et à la contribution de chaque pays a consacré la validité de cette thèse. Le prêt-bail a cessé d'exister, mais la coopération doit durer. Nous avons tout sacrifié à la conduite de la guerre, toute notre production a été orientée vers le conflit et nous avons reçu d'Amérique, non seulement ce qui était nécessaire à la poursuite de la lutte, mais encore ce dont nous avions besoin pour la consommation civile et pour remplacer ce que les usines ne produisaient plus, étant donné qu'elles ne travaillaient que pour l'armée. Nous nous sommes ruinés dans l'intérêt commun; il faut espérer que les négociateurs américains en tiendront compte lors de la préparation de l'accord qui va être substitué à la loi Prêt-Bail.

Il est un point dont les Anglais ne parlaient pas mais auquel ils pensaient tout de même, à savoir que, tandis que toute la puissance économique de l'Angleterre était orientée vers le conflit, l'industrie américaine augmentait sa capacité de fabrication dans des conditions formidables, gagnait énormément d'argent et retirait de la lutte un bénéfice exceptionnellement élevé.

Telle était la thèse anglaise au lendemain de l'abrogation du prêt-bail; l'amertume et la résignation avec lesquelles les Anglais ont ratifié les accords de Washington permettent de penser que leur thèse est loin d'avoir prévalu au point qu'ils espéraient.

Pour porter un jugement équitable, il convient de tenir compte de la thèse américaine; les États-Unis consentent un emprunt énorme à l'Angleterre et font un effort considérable pour l'aider à se mettre à flot. Il est certain que si, à plusieurs reprises, les négociations ont failli échouer, c'est parce que le gouvernement américain redoutait que le Congrès ne trouvât trop libérales les conditions de l'accord et ne refusât par conséquent de les ratifier. D'autre part, le taux d'intérêt est faible et, nous le verrons tout à l'heure, des précautions sont prises pour ne pas nuire à l'équilibre de la balance des paiements britanniques en matière de versements d'arrérages. Enfin, dans la pensée du gouvernement de Washington, l'accord financier n'est que le premier élément d'une série de conventions qui sont destinées à assurer la stabilité des relations économiques internationales : ratification des accords de Bretton Woods et établissement d'une charte internationale pour le commerce et l'emploi de la main-d'œuvre. Pour juger avec impartialité le résultat des négociations, il faut tenir compte non seulement de la convention financière mais aussi de ces deux autres groupes de dispositions qui en sont les compléments indispensables. L'accord financier est le moyen qui permettra de rétablir l'économie anglaise. Son plein effet ne sera acquis que lorsque l'Angleterre aura ratifié les accords de Bretton Woods qui, par le Fonds monétaire et la Banque internationale, donneront de nouvelles bases au mécanisme financier international d'après-guerre; celui-ci sera complété par la Charte internationale d'ordre commercial qui mettra le point final à la nouvelle organisation mondiale de l'économie de paix.

Dès l'origine du prêt-bail d'ailleurs, les Américains avaient bien conçu le principe de ce système; on n'a peut-être pas oublié que l'article VII de la convention type de prêt-bail prévoyait que les Nations-Unies s'engageaient à pratiquer une politique d'échanges, sinon de libre-échange. D'autre part, le vingtième rapport que le président Truman adressait au Congrès le 30 août 1945 concluait :

Nous et les autres Nations-Unies sommes fermement résolus à établir les conditions politiques et économiques qui seront à la base de la restauration, de la liberté et de la prospérité de toutes les autres nations.

Il est certain que si les négociations de Washington n'avaient abouti qu'à un accord purement financier et si — remontant plus

haut — le prêt-bail avait été conçu comme un épisode, grandiose et puissant, certes, mais sans lendemain, tout espoir de rétablir la situation aurait été vain. Il est évident que les États-Unis ont fourni sur le plan du crédit un effort fantastique avec le prêt-bail. Le montant total des sommes qu'ils ont avancées aux alliés s'élève, en effet, à 42 milliards de dollars, soit plus de 2.000 milliards de francs![1] Or, cette somme que l'imagination n'arrive point à concevoir doit être majorée maintenant de tout ce qui sera nécessaire aux alliés pour remettre sur pied leur économie de paix. Si l'on n'envisage pas d'autres formules que celles qui sont d'ordre financier et bancaire, si on ne va pas au cœur même du problème qui est d'ordre économique et qui ne sera résolu qu'en donnant aux nations les moyens d'échanger aujourd'hui pour pouvoir rembourser demain, on aura accompli une œuvre illusoire.

C'est précisément parce que les Américains s'en rendent compte que l'accord anglo-américain de Washington est complété par un plan d'organisation financière et commerciale internationale. En ce qui concerne le passé, le gouvernement américain se rendait parfaitement compte qu'il serait impossible à ses débiteurs alliés de rembourser les dettes contractées au titre du prêt-bail, à savoir 42 milliards de dollars. L'abrogation du prêt-bail a été décidée le 21 août et, dès le 30 août, le président Truman suggérait au Congrès que cette dette serait probablement annulée. Cette déclaration suscita une très vive émotion parmi les sénateurs, qui n'ont pas encore tous renoncé à l'isolationnisme. M. Byrnes corrigea ou compléta cette opinion du Président en indiquant qu'il y aurait tout de même un règlement financier. Et le fait est que l'accord de Washington prévoit bien un apurement de la dette anglaise prêt-bail, mais pour une somme qui est infime par rapport à l'énormité du total.

Les négociations de Washington.

Tels sont les faits, telles sont les idées qu'il était nécessaire de rappeler avant d'aboutir à l'examen de la récente négociation américaine et de ses conséquences. Dès leur arrivée à Washington, lord Keynes et lord Halifax ne manquèrent pas de souligner, en bons négociateurs qu'ils étaient, l'extrême importance de la contribution britannique à la guerre. En même temps, l'opinion commençait à discuter les chiffres d'un mémorandum élaboré par le Cabinet de Londres, et dans lequel le gouvernement britannique précisait, à l'aide de statistiques impressionnantes, ce qu'avait été cet effort.

1. Il s'agit de dollars calculés sur la base de 50 francs.

Dans l'ensemble, l'argumentation britannique reposait sur les trois éléments suivants :

a) En tenant compte des ressources nationales, la contribution de l'Angleterre à la guerre a été beaucoup plus considérable que celle des États-Unis;

b) En ce qui concerne la dépense du capital, la contribution anglaise a été également beaucoup plus importante;

c) Au point de vue quantitatif, l'effort des États-Unis au titre du prêt-bail a été beaucoup plus grand que l'aide fournie par l'Angleterre aux Alliés; mais si l'on tient compte de l'importance de la production en Angleterre et aux États-Unis, la contribution américaine a eu une influence « négligeable » sur l'économie nationale tandis que l'effort anglais a eu une influence « considérable » sur l'économie britannique qui en a été profondément affectée.

A l'appui de cette argumentation de base, on citait des chiffres et des pourcentages impressionnants : 55 % de la main-d'œuvre, mobilisée sur le front ou à l'usine en Angleterre, contre 40 % aux États-Unis; pertes dans les placements à l'étranger : 35 fois plus grandes en Angleterre qu'aux États-Unis; consommation civile : en hausse de 16 % pendant la guerre aux États-Unis alors qu'elle était en baisse de 16 % en Angleterre. Enfin, le même mémorandum rappelait que, toutes choses égales d'ailleurs, les dépenses britanniques avaient été plus élevées de 50 % que celles des États-Unis.

A certains égards, il faut se féliciter de la rapidité avec laquelle les négociateurs britanniques se sont rendus à Washington pour substituer un nouveau système financier et économique à celui du prêt-bail qui venait de mourir.

Au cours d'un voyage en Europe, en effet, le sénateur Pepper, qui est un des membres les plus influents du Sénat américain, déclarait :

> Mon opinion est que le choc causé par la soudaine cessation du prêt-bail pourra avoir les résultats les meilleurs pour les États-Unis et le monde entier; car il nous a mis face à face avec le redoutable problème de la paix et nous a obligés à élaborer une politique large et pratique — pour nous garder du chaos économique mondial —, politique qui, par sa hardiesse de conception et son efficacité, devrait être comparable au prêt-bail.

L'opinion du sénateur Pepper est très juste : c'est immédiatement après la cessation des hostilités qu'il faut forger les armes qui nous permettront de gagner la paix, et il est d'assez bon augure que, dès avant la fin du conflit mondial, les Nations-Unies aient jeté les bases d'une nouvelle organisation politique, écono-

mique et sociale, à Bretton Woods, à Dumbarton Oaks et à San Francisco. L'accord financier anglo-américain doit être considéré, si on veut l'envisager dans sa véritable perspective, comme un prolongement de ces diverses conférences et, en particulier, de celle de Bretton Woods. Par ses répercussions, il n'intéresse pas seulement les Anglais et les Américains, mais tous les Alliés, aussi bien parce qu'ils sont débiteurs des États-Unis que parce que la reconstruction économique mondiale ne pourra pas s'effectuer sans le concours de cette toute-puissante république américaine qui, si elle ne comprend que 6 % de la population du globe, représente 50 % de la production du monde entier.

Le lien entre l'accord de Washington et Bretton Woods apparaît de façon manifeste dans le fait que, dès la conclusion de la convention financière qui vient d'être ratifiée par le Parlement britannique, le gouvernement anglais a également soumis à l'approbation de la Chambre des Communes et de la Chambre des Lords les accords de Bretton Woods. Ces deux documents sont intimement unis l'un à l'autre ainsi que la Charte internationale projetée que nous examinerons plus loin. L'ensemble forme un tout et se propose de résoudre les problèmes qui se posent au-delà du prêt-bail.

L'accord.

L'accord prévoit l'ouverture au profit de l'Angleterre d'un crédit de 4,4 milliards de dollars. Il se décompose en deux parties : un crédit de 650 millions est destiné à couvrir le règlement du solde de l'accord prêt-bail et la liquidation des « surplus » américains de guerre existant en Angleterre. L'autre partie, qui est de beaucoup la plus importante, doit permettre au Royaume-Uni de traverser sans difficulté la période de transition. Il est de 3.750 millions de dollars, porte intérêt à 2 % et est consenti pour une période de 55 ans, le remboursement devant commencer en 1951.

D'ici un an, le pool anglais du dollar existant en Angleterre et dans le reste de la zone du sterling doit disparaître, c'est-à-dire que les pays intéressés disposeront de leurs recettes en dollars dans n'importe quel pays du monde, étant sous-entendu qu'ils pourront procéder à des achats aux États-Unis.

Dès maintenant, l'Angleterre pourra tirer sur ce crédit; si elle le réalisait entièrement et tout de suite, le taux d'intérêt effectif se trouverait ramené à 1,62 %.

Des dispositions sont prises pour que le règlement des intérêts ne nuise pas à l'équilibre de la balance des comptes de l'Angleterre. Les États-Unis renonceront à l'intérêt :

a) si l'Angleterre le juge nécessaire en raison de la situation de son change, et de ses réserves d'or et de devises étrangères;

b) si le fonds monétaire international prévu par les accords de Bretton Woods certifie que le revenu britannique, résultant des exportations de produits nationaux, majoré des bénéfices réalisés au titre de la balance invisible, était — sur la base de la moyenne des cinq années précédentes — inférieure à la moyenne des exportations en 1936, 1937 et 1938.

L'Angleterre doit utiliser ses ressources propres, et non pas celles de l'emprunt, pour rembourser ses dettes à des pays tiers. Si elle procède à des emprunts auprès des autres membres de la communauté britannique avant 1952, elle ne le fera pas à des conditions qui soient plus avantageuses pour le prêteur que celles du présent accord.

Elle s'engage également à libérer ses recettes en sterling, avec les pays de la zone du sterling, pour des transactions dans n'importe quel pays du monde, et elle n'appliquera pas de mesures de contrôle de change, pour restreindre les importations consécutives à des opérations commerciales avec les États-Unis.

Enfin, les États-Unis et l'Angleterre ne prendront pas de mesures « discriminatoires » l'un vis-à-vis de l'autre en ce qui concerne leurs importations réciproques.

Telles sont les dispositions essentielles de cet accord qui a été accueilli avec une incontestable mauvaise humeur en Angleterre. En ce qui concerne la liquidation du prêt-bail, qui était en somme l'objet essentiel de la négociation, il est toutefois un fait que l'on ne doit pas oublier : les États-Unis ont envoyé à l'Angleterre un total de fournitures de 29 milliards de dollars; au titre du prêt-bail, l'Angleterre en a fourni 4 milliards. Il reste donc un solde net au profit des États-Unis de 25 milliards *qui ne sera jamais réclamé*; l'accord stipule que le règlement final du prêt-bail ne comportera qu'un versement de 650 millions de dollars qui, on l'a vu plus haut, fait l'objet d'un crédit correspondant dans l'accord de Washington.

La presse britannique, sans s'abandonner à d'amères récriminations, a toutefois accueilli ce texte avec mélancolie : le *Financial Times* a constaté qu'il ne tenait absolument aucun compte de la valeur, capitalisée en dollars, de la bataille d'Angleterre que ce pays avait menée tout seul et pour le plus grand avantage des États-Unis.

Il est certain que l'accord ne manifeste plus l'esprit qui caractérisait l'application de la loi prêt-bail et dont j'ai indiqué plus haut la générosité. La guerre est finie et, dans son intervention à la Chambre des Lords, lord Keynes n'a pas caché que si les fonc-

tionnaires de Washington avaient écouté les revendications de leurs cousins britanniques de façon très sympathique, ils s'intéressaient beaucoup plus à l'avenir qu'au passé. Or, les blessures de l'Angleterre, ses souffrances, tout ceci appartient précisément au passé, et le but de la convention n'est pas seulement de panser des plaies, pour aussi profondes qu'elles soient. C'est vers le futur que se tournent les États-Unis, et ce qui les intéresse, ce n'est ni la maladie ni la convalescence en elles-mêmes, ce sont les moyens de remettre sur pied un grand pays comme l'Angleterre et de lui permettre de contribuer, de concert avec la république américaine, au rétablissement de la prospérité internationale.

D'autres journaux anglais ont insisté sur des considérations d'ordre pratique et souligné fortement l'idée que, si l'accord n'avait pas été conclu, il en aurait résulté d'abord une grande pénurie d'objets de consommation courante pour l'Angleterre et une guerre douanière que le Royaume-Uni aurait été en réalité bien incapable de soutenir longtemps.

Pour apprécier la portée véritable de l'accord et les risques que je viens d'indiquer, il faut se rapporter à un Livre blanc que le gouvernement britannique a publié, et dans lequel on trouve de nombreux chiffres, qui ont été largement utilisés à Washington par la délégation de Londres. Leur examen nous montre que la situation économique de l'Angleterre est incontestablement critique et que ceci lui donnait droit à de sérieux ménagements. Mais ces mêmes chiffres nous apprennent autre chose. Ils nous montrent que, s'il avait été impossible d'aboutir à une honnête transaction, la situation de la Grande-Bretagne aurait été presque désespérée; la guerre commerciale, conséquence naturelle de la rupture, n'aurait pu être soutenue par l'Angleterre. Un vieil adage français déclare « qu'un mauvais arrangement vaut mieux qu'un bon procès ». C'est, je crois, la moralité la plus sûre qui se dégage de l'étude de cette convention.

Le Livre blanc nous apprend en effet que, sur la base de 100 en 1938, la valeur des exportations britanniques était tombée à 30 en 1944. La flotte marchande qui comportait 22 millions de tonnes en 1939 n'en comportait plus que 16 au 30 juin 1945. En ce qui concerne les investissements, la Grande-Bretagne a dû en liquider pour 1.118 millions de livres de 1939 à 1945 et, pendant ce temps, sa dette extérieure a augmenté de 2.879 millions de livres. Enfin, les réserves d'or qui étaient de 864 millions de livres en août 1938 n'étaient plus que de 458 millions de livres en juin 1945.

Le Livre blanc fournit, en dernier lieu, un résumé du total des

pertes subies par l'Angleterre tant à l'intérieur qu'à l'extérieur (en milliards de livres) :

Destructions du fait de guerre : sur terre	1,5	
sur mer	0,7	
Perte dans le capital productif dans le Royaume-Uni.	0,9	
à l'extérieur du Royaume-Uni.	4,2	
Soit un total de....	7,3	milliards de livres.

Bretton Woods.

L'octroi du crédit américain à l'Angleterre était subordonné à la ratification, par le gouvernement britannique, du texte des accords de Bretton Woods qui prévoient la stabilisation des monnaies. L'idée d'avoir lié l'une à l'autre les deux conventions a été très habile. Les Américains avaient en effet le droit de penser que, s'ils n'avaient pas posé cette condition, le texte de Bretton Woods n'aurait été accepté par l'Angleterre que dans un avenir problématique et lointain. Depuis des mois, en effet, la presse anglaise discutait ce projet monétaire et, si l'on peut me permettre une expression aussi familière, il est certain qu'elle « tournait autour du pot ». On soulignait les avantages de l'accord de Bretton Woods et aussi ses inconvénients, mais aucune conclusion nette ne se manifestait. Or le projet financier élaboré à Washington a maintenant été voté par les deux Chambres et, en même temps que le crédit, le Parlement a bien dû ratifier Bretton Woods.

Les journaux en ont manifesté une assez grande amertume et se sont peut-être encore plus lamenté de ce que leurs pays ait été obligé d'approuver cette convention monétaire que des conditions du crédit. Les Anglais n'étaient nullement pressés de rendre à la livre sterling une stabilité qu'elle avait perdue depuis 1931. Leurs préférences allaient incontestablement à une monnaie dirigée. Or, désormais, la livre est une monnaie stable.

Je n'insisterai pas longuement sur ces fameux accords de Bretton Woods qui ont fait couler des flots d'encre outre-Manche. Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* ont été parfaitement informés de leur teneur et de leur esprit par l'étude approfondie que leur a consacrée le professeur Perroux (avril 1945). Il a très clairement mis en lumière l'originalité de ce texte qui était un heureux compromis entre deux tendances qui s'affrontaient et qu'on redoutait de ne pouvoir concilier, l'une qui orientait les États vers un nationalisme individualiste et l'autre qui faisait ressortir les avantages d'une sorte de gouvernement monétaire international. Pour

reprendre les termes de cet auteur, les buts que l'on s'est proposé d'atteindre sont les suivants :

Un plan monétaire et financier doit contribuer à la stabilité de la monnaie, à l'équilibre des balances extérieures, à la distribution correcte du crédit, à la confiance politique entre États.

Ce programme sera réalisé grâce à la mise en vigueur de deux mécanismes : un Fonds monétaire international, une Banque internationale pour la reconstruction et le développement.

Cette dernière aura pour but d'encourager les placements internationaux et d'aider les capitalistes à satisfaire les besoins d'un monde économique en expansion. Elle le fera en facilitant les placements productifs, en favorisant les investissements à l'étranger, le commerce international, en prévoyant des emprunts. Rien de tout ceci ne saurait déplaire en principe à l'Angleterre, et les objections qu'elle a faites concernent le premier des deux organismes, à savoir le Fonds monétaire. Celui-ci devra s'efforcer de maintenir la stabilité des devises. Un pays qui voudra dévaluer sa monnaie ne pourra pas le faire dans une proportion qui dépassera 10 % de la parité antérieure; la dévaluation ne sera permise, quand elle dépassera ce pourcentage, que par l'administration du Fonds et dans la mesure où il y aura lieu de corriger un déséquilibre fondamental de la balance des paiements. C'est cette disposition qui déplaît foncièrement aux Anglais, car elle les prive du moyen de contrôler, en toute souveraineté, les mouvements de leur devise. Je citerai encore sur ce point le professeur Perroux qui écrit :

En dernière analyse, le Fonds reste seul maître d'apprécier si un déséquilibre est fondamental ou non, au sens visé par le texte. La sévérité dont il peut et doit faire preuve n'admet qu'une double atténuation. Le Fonds ne peut rejeter la demande de dévaluation introduite par une nation qui invoque à son appui des raisons politiques ou sociales : il ne peut pas s'ériger, — au-dessus des États souverains, — en juge du niveau souhaitable du bien-être de leur population et spécialement de leur classe ouvrière; à l'inverse, les intérêts particuliers ou les orthodoxes trop « prudents » ne peuvent plus invoquer le prétexte des rigidités de la monnaie internationale pour freiner une politique sociale jugée par eux trop progressive. Le Fonds, de plus, pendant la période de transition, devra apprécier « raisonnablement » les requêtes qui lui seront adressées aux fins de modification des parités originaires.

Il n'en reste pas moins que le Fonds est un véritable tribunal, le juge souverain des parités monétaires, et c'est bien cela qui chagrine les Anglais. Ils ont ratifié les accords de Bretton Woods

la mort dans l'âme, mais le choix n'était pas permis : il fallait accepter.

La Charte commerciale internationale.

L'accord de crédit, la convention de Bretton Woods, telles sont les deux premières assises de la construction nouvelle. Il nous reste, avant de conclure cette étude, à étudier un troisième texte qui, à la différence des deux autres, n'est qu'un projet : la Charte du Commerce International. Mais ici encore, il faut s'attendre à ce que les Américains, qui ont des conceptions économiques parfaitement raisonnables et susceptibles d'assurer la paix, s'efforcent de les faire triompher rapidement et de mener l'affaire tambour battant. Avant l'été de 1946, ils réuniront une conférence internationale au cours de laquelle sera étudié et discuté le projet qu'ils viennent de publier dans un Livre blanc, et qui a pour objet « l'extension du commerce et l'embauche dans le monde ». L'Angleterre a donné son adhésion totale à ce programme, dans une déclaration qui a été publiée à Washington au moment de la signature de l'accord de crédit. Celle-ci est formelle et déclare en particulier que

le gouvernement britannique est en accord complet sur tous les points importants de ces propositions et les accepte comme base d'une discussion internationale.

Le gouvernement anglais s'engage également

d'accord avec le gouvernement américain, à user de tous les moyens possibles afin que de telles discussions réussissent avec la collaboration des suggestions émanant d'autres pays.

Les deux gouvernements de Londres et de Washington se sont enfin engagés

à entamer les conversations préliminaires à une date rapprochée, entre eux et avec les autres pays, en vue de prendre les arrangements nécessaires pour mettre à exécution ces propositions, et notamment afin de prendre des mesures convenables pour l'abaissement des barrières commerciales de toutes sortes.

Le Livre blanc constate que quatre facteurs essentiels paralysent le développement du commerce international :

a) les restrictions émanant des gouvernements;
b) celles qui émanent des cartels;
c) la peur du déséquilibre économique;

d) et de désordres susceptibles d'entraver le développement de la production et de l'embauche.

Dans ce dernier facteur, nous retrouvons l'écho d'une théorie de plus en plus répandue et qui finit même par devenir à la mode : celle du plein emploi de la main-d'œuvre.

Le Département d'État américain précise sa pensée dans les termes suivants qui sont d'ailleurs excellents :

Des mesures collectives pour protéger les peuples de menaces de guerre et réaliser un règlement juste des différends entre les nations doivent être basées, non seulement sur une organisation internationale, réglant directement ces différends et destinée à empêcher l'agression, mais aussi sur une coopération économique entre les nations, destinée à empêcher et à éliminer les injustices économiques et sociales, à réaliser la justice et l'équilibre dans les relations économiques entre les États, et relever le standard de vie économique des peuples.

Une organisation économique sera créée qui aura pour but :

a) De promouvoir une collaboration internationale dans le domaine commercial, en créant un organisme permettant aux gouvernements de se consulter et de prendre des mesures collectives;

b) De fournir aux États membres les moyens de développer leur commerce sans avoir à recourir à des procédés pouvant être néfastes pour le commerce international;

c) De faciliter à ses membres, sur la base d'une égalité absolue, le libre accès aux matières premières nécessaires à leur développement économique;

d) De promouvoir d'une façon générale une augmentation de la production, du volume des échanges, ainsi que de la consommation des produits, tout en permettant un abaissement des tarifs douaniers.

Tout le texte est animé par une préoccupation très nette, celle d'interdire toute politique de discrimination entre les États importateurs et de faire régner ce que le Pacte de la Société des Nations avait déjà appelé dans un texte fameux, mais qui n'avait eu aucune conséquence pratique : « l'équitable traitement du commerce ».

Les Anglais n'ont pas ménagé leurs critiques à ce projet de Charte internationale et paraissent avoir un peu oublié que les Américains ont tout de même renoncé à leur prétention initiale d'obtenir du gouvernement britannique l'abrogation de la fameuse Préférence Impériale. Ils ont cédé sur ce point, mais de façon toute provisoire, et veulent reprendre leur offensive en faveur d'une sorte de libre-échange au cours de la conférence qui aura lieu l'été prochain.

C'est bien ce qui préoccupe les Anglais, car ils estiment que

ce commerce multilatéral et sans discrimination — qui rappelle à bien des égards le régime de la « porte ouverte » en vigueur dans les pays sous-mandat — les privera de toute possibilité de négociation. Ils étaient très attachés à la méthode des accords bilatéraux et à la facilité qui leur était offerte d'accorder tel avantage à un pays — en contrepartie de celui que ce dernier leur offrait — et de le refuser à tel autre, sauf dans le cas où celui-ci octroierait à son tour quelques privilèges aux produits britanniques. Cette formule des pactes bilatéraux avait servi précisément à la construction du fameux bloc sterling, et c'est lui que les Américains veulent désagréger.

*
* *

Il semble se dégager de l'examen des trois textes que nous venons d'étudier que les hommes d'affaires américains, dans la mesure où ils ont été leurs inspirateurs, se montrent avant tout désireux de voir s'ouvrir très largement devant eux de vastes marchés d'exportation. Ce souci, qui est manifeste depuis longtemps, n'a pas échappé aux observateurs britanniques; ces derniers ont mesuré la formidable capacité de production, et par conséquent de concurrence, de l'industrie américaine, et ils ont même trouvé une formule ingénieuse pour en définir les effets éventuels : si les États-Unis, qui en ont les moyens, se mettent à inonder les pays étrangers des articles qu'ils fabriquent, les usines de ces derniers en souffriront et produiront moins. Dans ces conditions, on aboutira à ce résultat que l'Amérique du Nord « exportera du chômage ».

Ce dernier pays a une responsabilité redoutable dans le développement du commerce international des années à venir, et il n'est pas certain qu'il s'en rende parfaitement compte. Ses nationaux veulent bien contribuer à l'expansion des échanges, mais on redoute que la question qui les intéresse le plus ne soit le développement de leurs propres exportations. Or, comme les États-Unis sont les plus gros créanciers du monde et sont destinés à le devenir, pour une proportion beaucoup plus importante, dans leurs relations avec des pays plus ou moins ruinés, il est certain que ceux-ci ne pourront s'acquitter de leurs dettes qu'en exportant une grande quantité de produits en Amérique du Nord. Les dettes interalliées se règlent en dernière analyse par un excédent d'exportations de marchandises en provenance des pays débiteurs; sinon, la solution qui intervient à brève échéance est l'épuisement des réserves d'or et de devises de ces derniers et une faillite totale. Si les États-Unis voulaient exporter plus que tout le

monde, comment seraient-ils payés ? Ils ne le seraient pas et la catastrophe internationale que l'on veut éviter à tout prix ne tarderait pas à se produire.

Le gouvernement de Washington se rend certainement compte des responsabilités qu'encourt la nation américaine, et il ne doit probablement pas avoir oublié que si l'univers s'est engagé, tête baissée, dans le protectionnisme et la prohibition de fait sinon de droit, c'est en grande partie parce que le tarif douanier américain Fordney-Mac-Cumber, mis en vigueur en 1922, a relevé les barrières douanières dans une proportion considérable. On n'est pas encore certain que le Congrès qui vota ce tarif et l'opinion américaine des milieux industriels et commerciaux, qui en retira de gros avantages, aient une conscience aussi nette de leurs responsabilités.

La parole est, en dernière analyse, aux États-Unis. S'ils ne se rendent pas compte de la nécessité d'importer plus qu'ils n'exportent, et de ne pas faire aux autres nations une concurrence terrible, on aura retardé la catastrophe, on ne l'aura pas évitée. Or, on peut l'éviter.

Marcel Laffon-Montels.

CHRONIQUES

CONJONCTURE FRANÇAISE

Un récent événement politique a concentré l'attention sur deux problèmes de l'ordre économique, celui des finances publiques et celui du ravitaillement, au détriment des réalités plus profondes de la production et des prix. C'est que ceux-là représentent les points d'application les plus manifestes de l'action gouvernementale, et le domaine où les controverses sur les méthodes et les résultats se recouvrent plus étroitement avec les oppositions de partis. Le développement de l'extraction charbonnière, l'accroissement des engrais disponibles pour l'agriculture, la recherche de moyens de transport maritimes relèvent d'une technique objective où les procédés sont imposés par un compromis entre leurs rendements comparés et leurs chances ou leurs délais d'application. Le fonds du problème financier comme du problème du ravitaillement, ce sont en réalité les conditions de la production. Mais il est plus populaire de penser le problème financier dans les seuls termes du déficit ou de l'équilibre budgétaire, le problème du ravitaillement suivant la simple alternative de la réglementation ou de la liberté, c'est-à-dire comme si les solutions dépendaient immédiatement des décisions d'un ministre.

En fait, nul n'est personnellement et immédiatement responsable si l'épuisement des terres et une sécheresse exceptionnelle ont fait des récoltes de cette année les plus faibles que la France ait connues depuis la guerre. Au surplus, la disette est mondiale, et s'il est possible de calculer que les quantités totales de blé disponibles dans la totalité des pays producteurs couvrent à la rigueur les besoins du monde, par contre les moyens n'existent pas d'amener partout les approvisionnements à temps, de sorte que même le rétablissement d'un rationnement dans les pays excédentaires ne saurait résoudre tous les problèmes; les moyens de transport et de déchargement ne sont pas suffisants, et les grèves de dockers ont causé des retards qui ne peuvent plus être rattrapés. Il y a une crise mondiale de la viande, une crise mondiale du sucre, et dans l'ensemble une pénurie de denrées ali-

mentaires, cependant que pour certaines matières industrielles : métaux, caoutchouc, coton et laine, l'abondance des stocks et le développement des succédanés soulèvent déjà une inquiétude sur les surplus, appellent des mesures d'organisation restrictive et réintroduisent l'ancienne psychose de la surproduction. Mais en France la sécheresse, que l'accroissement de la production charbonnière ne suffisait pas à compenser, a freiné la reprise industrielle en imposant des restrictions sur l'électricité qu'un rendement supérieur dans les mines aurait cependant évitées. Et il est vrai que la solution de notre problème charbonnier ne dépend pas entièrement de notre pays, qui a toujours dû compter sur l'importation, et donc sur la production en Angleterre et en Allemagne; il n'en reste pas moins qu'on se félicite à trop bon compte d'une extraction remontée au niveau de 1938, qui était particulièrement faible, et que la France n'aura pas fait encore l'effort nécessaire, à moins qu'elle rétablisse le volume d'extraction de 1929 qui était de 30 % supérieur.

Ces remarques sur la situation d'ensemble n'écartent cependant pas la responsabilité directe des gouvernants. Plus la production est réduite, plus un effort d'organisation s'impose. La politique du ravitaillement et la politique financière ont été menées avec une particulière légèreté. Brusquement s'est présentée l'échéance d'une traite inconsidérément tirée sur on ne sait quelles ressources. Dans le domaine du ravitaillement, ç'a été successivement les crises du pain, de la pomme de terre et de la viande. Il a fallu rétablir la carte de pain avec une ration diminuée, sans avoir aucune certitude, à moins d'importations énormes, de faire même la soudure. La suppression des impositions et des organismes d'achat en matière de pommes de terre, en une année où la récolte n'était guère supérieure à 50 % de l'année précédente, a laissé les villes sans aucune distribution officielle de ce qui constitue la base essentielle de l'alimentation. Enfin la fermeture des boucheries pendant trois semaines a fourni une expérience décisive entre la thèse de ceux qui prétendaient que la taxation au détail se suffisait à elle-même, parce que la taxe remonte et limite les prix aux échelons supérieurs en répartissant spontanément les marges, et ceux qui affirmaient que la taxation au détail ne pouvait tenir qu'appuyée sur une taxation coordonnée et rigoureuse à tous les stades antérieurs : ce n'est pas le prix de détail qui a limité les prix de gros et à la production, c'est l'élévation continue des prix à la production et en gros qui a fait sauter les prix de détail.

Le lien entre la politique du ravitaillement et la politique financière n'a pas été clairement et officiellement affirmé. C'est pourtant le rationnement qui permet, en assurant un approvisionne-

ment minimum, de maintenir la stabilité nécessaire des salaires; c'est lui qui concourt à dégager sur les revenus, faute d'emploi, des épargnes qui permettent le financement de la reconstruction, du rééquipement et des besoins de l'État sans poussée inflationniste. Mais il semble n'être jamais envisagé qu'en rapport avec les pénuries techniques, et les ministres, quels qu'ils soient, se hâtent d'en annoncer l'abandon dès que dans un secteur l'approvisionnement promet de n'être pas trop insuffisant.

Ce qui a frappé l'opinion dans le problème financier, c'est l'énormité du déficit budgétaire et l'accroissement continu du nombre de billets en circulation. De là l'idée très rudimentaire de comprimer les dépenses et le projet de réamorcer les souscriptions de bons du Trésor par une pause dans les réformes et un appel à la confiance. Le problème financier se compose, en vérité, de trois parts : un problème de trésorerie, le problème budgétaire, le problème d'ensemble des salaires et des prix dont les finances de l'État ne sont pas séparables; ces trois aspects sont d'ailleurs interdépendants, le déficit budgétaire accroît les difficultés du Trésor, l'augmentation de la circulation pèse sur les prix, la hausse des prix élève la plus grande partie des dépenses publiques.

Ce qui fait la fréquence des crises de trésorerie, c'est que le Trésor français ne dispose ni des moyens de contrainte dont usait le troisième Reich pour assurer la souscription des effets publics, ni de la possibilité ouverte à l'Échiquier britannique de laisser varier chaque semaine le taux des bons pour répondre aux exigences du marché : la souscription en France est libre, et le taux fixe n'est revisé par autorité qu'à de longs intervalles. Une baisse de la Bourse, signifiant une élévation du taux d'intérêt, rend plus difficile le placement des bons. Mais, en outre, toute reprise industrielle, accroissant les besoins de trésorerie des entreprises privées, met l'État en difficulté. Les facteurs politiques, consécutifs aux maladresses commises dans la nationalisation des banques, à une avarice puérile dans l'indemnisation des actionnaires, ont été naturellement soulignés par l'opposition de droite. Mais les facteurs économiques et l'antinomie apparente entre les finances de l'État et l'activité de l'industrie doivent être mis en évidence : si les remboursements de bons ont été supérieurs aux émissions en novembre et décembre, il semble qu'au contraire un certain ralentissement des affaires ait abouti dès janvier à une reprise des souscriptions nettes. Ces difficultés sont donc superficielles, et il est trop clair qu'à la longue l'État est d'autant plus à l'aise que l'économie est plus active. Avec un système de bons assez souple, ou au contraire avec des contrôles assez stricts, il n'y a plus, pour un État, de problèmes de trésorerie, soit qu'il

accepte la loi du marché, soit qu'il puisse user de l'émission fiduciaire sans répercussion sur les prix.

L'essence du problème budgétaire ne se laisse pas saisir s'il est posé en termes purement comptables, c'est-à-dire par une comparaison en bloc des recettes quelle qu'en soit la source et des dépenses quelle qu'en soit la destination. En très gros, par ses dépenses l'État s'adjuge pour ses besoins une part de la production courante ou des biens existants; il doit donc ôter aux particuliers les moyens de l'acquérir; cette reprise se fait par l'impôt ou par l'emprunt, sinon elle s'opérera par la hausse des prix qui réduit la capacité d'achat du public; le rôle de l'impôt est moins d'apporter de l'argent à l'État, qui peut toujours émettre de la monnaie, que d'en retirer aux particuliers. Mais cette vue est encore trop statique. Le volume total des ressources réelles sur lesquelles l'État prélève sa part n'est pas fixe; il y a des dépenses de l'État qui sont capables de l'accroître, comme il y a certains procédés de recette qui aboutissent à le diminuer. Ainsi une fiscalité qui s'oppose à l'acquisition d'un équipement moderne par l'industrie est finalement ruineuse, aussi bien que l'élimination de dépenses susceptibles de développer la natalité, la production du charbon ou la capacité des transports. Une aperception des éléments réels de la production et des besoins publics que recouvrent les apparences financières permet d'opérer ces distinctions nécessaires. Faute de les faire, toute tentative d'équilibre est vouée à l'échec, soit qu'elle réduise la base de production sur laquelle l'État finance son train de vie, soit que les économies réalisées sur un poste soient compensées par un surcroît de dépense sur un autre : ainsi des subventions qui ont été successivement établies, partiellement supprimées, à nouveau rétablies, et qui doivent être progressivement supprimées sans que l'incidense sur l'économie, les prix et le budget même de l'État, ni les contreparties nécessaires, semblent en avoir été analysées ou comprises par les administrations financières.

Le déficit annoncé est énorme, non absolument, mais en comparaison du revenu national et par référence aux méthodes financières en vigueur; il dépasse la capacité d'épargne spontanée, même sans rien laisser pour les investissements privés, il ne pourrait donc être financé que par une inflation qui, en relevant les prix, ôte leur sens aux prévisions de dépenses. Il est donc relatif aux directions et au succès de la politique économique en général. Le fait est que la production industrielle, bien qu'elle ait approximativement doublé dans l'année, reste encore à un niveau anormalement faible, et que la production agricole a été particulièrement désastreuse. Il s'agissait de savoir quelle politique des prix atténuerait le mieux la tension sur les finances publi-

ques. L'idée classique qu'une hausse diminue la charge relative de la dette n'a certainement pas été méprisée; et il est vrai que le service de la dette ne représente plus, malgré l'accroissement du capital, qu'un sixième environ des dépenses de l'État contre un quart avant la guerre. Mais les autres dépenses ont augmenté avec les prix. En outre, l'augmentation des traitements des fonctionnaires a été réalisée avec une particulière maladresse : entreprise entre deux vagues de relèvement des salaires privés, elle a amplifié la seconde, annulant l'avantage promis aux serviteurs de l'État; même les traitements bruts seuls étaient retenus dans la comparaison par les salariés de l'industrie, cependant que dans les fonctions publiques ils étaient diminués par un pécule qui n'a pu être maintenu. La hausse des prix, depuis la hausse des salaires, a été continue parce que les effets d'un relèvement des salaires se font sentir progressivement, et dans les derniers stades de la production ils touchent d'abord le poste main-d'œuvre, mais ensuite les matières premières et enfin l'outillage lui-même. Ces hausses ont entraîné une dévaluation qu'une autre politique financière aurait pu éviter, et qui d'ailleurs est incapable d'accroître substantiellement des exportations limitées par les conditions de la production. Quant au budget de l'État, l'accroissement des dépenses consécutif à la hausse des prix est immédiat pour les achats qu'il fait, rapide pour les traitements qu'il verse; il ne récupère qu'une fraction de la hausse par les impôts indirects, et l'élévation du produit des impôts directs par l'accroissement des revenus nominaux ne se fait sentir qu'avec retard, après un décalage qui, pour certaines catégories, est supérieur à un exercice.

Ainsi la politique de hausse des prix s'est révélée une erreur pour les finances publiques elles-mêmes, et inefficace dans l'industrie où la crainte ou l'espoir de hausses ultérieures renforce le gel des stocks. Un contrôle efficace, une répartition rigoureuse, un rationnement sans fissures permettraient la répercussion immédiate sur la production et les approvisionnements de toute amélioration des conditions techniques; ils dégageraient, en outre, des surplus de revenus que l'État aurait moins de peine à reprendre par l'impôt ou à attirer dans ses caisses. Car c'est une formule vide de sens de prétendre que le plafond fiscal est atteint, et une opinion avertie préférerait des impôts justement répartis à un appauvrissement continu et scandaleusement inégal sous l'effet de la hausse des prix. Mais pour une politique cohérente, il faut du temps et des hommes dans les tâches d'exécution, comme il faudrait des équipes nouvelles pour penser méthodiquement les problèmes de l'économie. L'échec de la politique financière d'un ministre non technicien accusait une crise plus grave,

celle des administrations traditionnelles qui mènent l'économie et le budget. Faute d'un personnel approprié de direction et de contrôle, l'État en est réduit aux expédients et à une politique qui néglige les vrais problèmes pour donner satisfaction à une opinion mal informée. Si une compression indiscriminée des dépenses a quelque chance de réussir, ce ne sera pas par ses vertus intrinsèques, mais parce que le public y ajoute foi. L'incompréhension rend irréalisable une politique efficace, mais éventuellement efficace une politique irrationnelle. Keynes évoquait, pour expliquer certains paradoxes de l'économie, l'analogie de ces concours de journaux qui demandent quel pourcentage de suffrages ira aux diverses réponses proposées : il n'est pas encore question pour les hommes d'État d'agir comme ils pensent, mais selon ce qu'ils pensent que les autres pensent.

Pierre Uri.

LA C.G.T. VA TENIR SON CONGRES

Le prochain congrès de la Confédération générale du Travail se tiendra du 8 au 13 avril prochain, à Paris. C'est le premier congrès depuis la guerre, le précédent s'étant tenu à Nantes en novembre 1938.

Il n'est donc pas difficile de saisir son importance, tant pour le mouvement ouvrier français que pour la nation tout entière. De son orientation, de ses décisions peuvent dépendre non seulement l'avenir du syndicalisme français, mais aussi l'avenir de la France elle-même.

En effet, personne ne mettra dorénavant en doute combien la C.G.T., notamment, a pris d'influence et de poids dans la politique nationale au point de vue intérieur et extérieur, comme au point de vue économique, politique, social et culturel. Tous les Français qui se préoccupent des problèmes que doit résoudre notre pays ne peuvent ignorer, ni sous-estimer, la valeur de cette manifestation. Ils doivent en suivre attentivement les discussions et se pencher sérieusement sur les résolutions qui y seront prises. Ajoutons enfin que les élections générales suivront de peu ce congrès et qu'elles peuvent dépendre en une certaine mesure de la tenue de celui-ci.

Ce sont donc les raisons pour lesquelles je pense nécessaire de donner aux lecteurs de *La Vie Intellectuelle* un bref aperçu sur les conditions dans lesquelles ce congrès confédéral se présente.

*
* *

Le congrès de Nantes, en 1938, donna lieu à des discussions très âpres sur l'indépendance syndicale. La lutte contre l'emprise du parti communiste était menée surtout par toute l'équipe qui se groupait autour de Belin, Dumoulin et Froideval, dont l'organe était l'hebdomadaire *Syndicats*. La thèse de l'indépendance triompha nettement et la majorité confédérale, malgré un noyautage bien mené des communistes, fut, comme on disait alors, et comme on recommence à dire maintenant : « ex-confédérée » et non « ex-unitaire ».

Les conditions dans lesquelles se tenaient les assises de Nantes étaient très particulières. L'ambiance politique et sociale était détestable et l'atmosphère déjà très pénible.

N'oublions pas, en effet, que ce congrès avait lieu, d'une part, peu de temps après Munich, et, d'autre part, au moment même où les décrets « Daladier-Reynaud » remettaient en question les conquêtes ouvrières de 1936. Munichois et antimunichois se disputèrent violemment. Les premiers, vieux tenants du pacifisme syndicaliste, étaient âprement attaqués par les nouveaux tenants de la défense nationale, c'est-à-dire les communistes. Désunis et hostiles sur le plan de la politique extérieure, les uns et les autres se retrouvent unis pour condamner les décrets-lois et voter le principe de la grève générale.

Celle-ci eut lieu le 30 novembre. Les motifs qui animèrent les uns et les autres, quoique forts, étaient différents. Certains y trouvèrent l'occasion de lutter contre la politique munichoise; d'autres, l'occasion, par une manifestation de puissance, de recouvrer les avantages acquis par le Front populaire et de poursuivre ensuite une politique économique et sociale de réformes. Chacun fut déçu, car la grève générale fut un échec. Ces différents motifs de grève créèrent incontestablement une confusion dans les esprits, qui fut probablement à l'origine de la défaite ouvrière.

Le gouvernement en profita largement en affirmant, contre l'évidence même, que la grève générale était uniquement dirigée contre sa politique extérieure. Beaucoup de militants furent frappés. De nombreux licenciements furent effectués aussi bien dans les administrations publiques que dans l'industrie et le commerce privés.

Rancœur et inquiétude s'emparèrent de l'âme ouvrière, accentuées par l'incapacité politique et économique des dirigeants français et par la politique de force pratiquée par les États fascistes. Et la confusion ne cessa de régner dans les esprits. Quelle attitude le mouvement ouvrier devait-il prendre ? Déjà, peut-on dire, les germes du pétinisme, de son orientation économique et sociale et de sa politique extérieure de non-résistance aux puissances fascistes avaient pénétré, en même temps que la Nation tout entière, le syndicalisme ouvrier.

La lutte contre l'emprise du parti communiste sur la C.G.T. se confondit pour certains avec une politique extérieure de repliement et d'isolationnisme français au milieu de l'Europe, première démarche vers « l'État Français ». Par contre, l'action de prépondérance dans les syndicats menée par les communistes, se confondait avec une politique de résistance aux États autoritaires.

Que devenaient au milieu de tout cela les vrais syndicalistes, ceux qui se référaient à la Charte d'Amiens, confirmée par le congrès de Lyon et celui de Toulouse ? Groupés autour de Jouhaux, sympathisant plus ou moins avec *Syndicats*, ils étaient noyés dans la bataille et avaient du mal à se retrouver.

C'est dans de telles conditions qu'éclata, comme une véritable bombe atomique, dirons-nous maintenant, le pacte germano-soviétique, qui fut non pas la cause de la guerre mais qui donna à Hitler la possibilité de se lancer avec le minimun de risque dans l'agression contre la Pologne d'où sortit immédiatement la deuxième guerre mondiale. En France, sur le plan intérieur, le parti communiste fut interdit et la majorité confédérale recommanda l'exclusion des communistes. C'était une nouvelle scission. Moins nette que celle de 1921-1922, la rupture avec les syndicalistes communistes fut faite souvent maladroitement. Une fois de plus, le pacifisme changeait de camp.

La « drôle de guerre » donna lieu sensiblement aux mêmes évolutions syndicales qu'en 1914. La C.G.T. et la C.F.T.C. acceptèrent de collaborer à la défense du pays et même s'entendirent, en mai 1940, avec les organisations patronales et de classe moyenne pour aider le gouvernement français à gagner la guerre.

Après l'Armistice, la C.G.T. essaya, en zone libre, de se reconstituer et de jeter les bases d'une reconstruction nationale. Mais la tentative fut éphémère. Belin devenait ministre et prononçait la dissolution des confédérations ouvrières et patronales.

A ce moment bien des syndicalistes qui suivaient Belin comprirent où voulait les conduire l'ex-secrétaire confédéral, champion de l'indépendance syndicale et du repliement français, et rallièrent Jouhaux qui était, dès les premiers mois d'occupation, placé en résidence surveillée. Les militants cégétistes n'eurent plus qu'une préoccupation, maintenir leurs organisations dans l'indépendance et dans la tradition du mouvement ouvrier, afin de faire échec aux orientations et aux tentatives vichyssoises, à l'assujettissement de la classe ouvrière et en premier lieu du mouvement syndical.

Parallèlement, les communistes reconstituaient leurs organisations syndicales et politiques. Antivichyssois, ils étaient indifférents à la guerre qui pour eux constituait une lutte entre capitalistes où ne devait pas prendre parti la classe ouvrière. Quand les Allemands attaquant l'U.R.S.S. forcèrent celle-ci à se défendre et à entrer dans la guerre comme alliée des puissances capitalistes, les communistes prirent parti contre l'Allemagne, déclarèrent que la guerre se faisait contre la démocratie et par conséquent contre le mouvement ouvrier international, et se lancèrent dans la lutte clandestine à côté des groupes français de résistance de toute origine.

La nouvelle C.G.T.U. et la vieille C.G.T. décidèrent au Perreux, en mai 1943, de reconstituer l'unité syndicale au sein de la C.G.T. La résistance syndicaliste à Vichy et aux Allemands s'amplifia toujours plus et aboutit à la grève générale libératrice d'août 1944.

Dès la libération, la situation des « ex-confédérés » fut mauvaise. De nombreuses unions départementales et beaucoup de syndicats et

fédérations se trouvaient sans dirigeants à la suite, soit de déportation ou de mort, soit de participation à la Charte. Les communistes en profitèrent pour placer des leurs. Puis très vite, la situation continua à tourner en leur faveur, car leur tactique est de placer leurs partisans aux places de responsabilité, quelle que soit la véritable orientation des syndiqués.

Les comités confédéraux nationaux qui se tiennent dans l'intervalle des congrès se modifièrent sensiblement et donnèrent de plus en plus d'importance aux « ex-unitaires ». Les accords du Perreux prévoyaient la réédification sur la base de 1939. Ainsi, il n'y avait en septembre 1944 que deux communistes au bureau confédéral. Quelques mois plus tard, le bureau confédéral est élargi et comprend autant de « communistes » que de « ex-confédérés » moins un. Puis Frachon, communiste, est nommé secrétaire général au même titre que Jouhaux. Enfin, Gazier démissionne, Georges Buisson meurt et les communistes sont majoritaires. Ils l'étaient déjà à la Commission administrative et au Conseil confédéral national depuis avril 1945.

La direction communiste, depuis plus d'un an s'est manisfestée dans le sens que chacun pouvait prévoir : la tutelle du parti sur les syndicats. Les mots d'ordre de celui-ci sont : production à outrance, pas de grève, pas de revendications de salaires, etc. Cela s'est traduit par la mise en veilleuse de l'action syndicale revendicative et la prédominance des préoccupations politiques.

*
* *

Les communistes sont donc en bonne posture et les « ex-confédérés » mal placés. Il ne fait pas de doute que, même s'il ne se produisait pas un affermissement des communistes, ceux-ci maintiendraient leur position majoritaire actuelle.

La C.G.T. est-elle communiste, demanderont certains ? Mais qu'entend-on par là ? Veut-on savoir si la majorité des cégétistes est communiste ou si la majorité des postes de responsabilité est tenue par des communistes ?

Il est évidemment délicat de répondre avec netteté à la question. Pour ma part, j'ai l'impression que la moitié de la C.G.T. n'est pas communiste mais que le plus grand nombre de secrétaires de sous-sections, sections, syndicats, unions de syndicats et de fédérations sont communistes. Le motif m'apparaît dans les tactiques que ceux-ci emploient. Ils respectent la loi du nombre quand ils se savent majoritaires, ils se servent du noyautage et de la manœuvre par la bande quand ils ne sont pas sûrs de gagner.

Ainsi, dans certains congrès, on votera à l'unanimité le rapport moral qui doit, logiquement, impliquer la confiance au bureau et notamment au secrétaire permanent sortant; puis comme le permanent n'est pas du parti, on ne donne pas suffisamment de sécurité au parti, on s'arrange pour le changer. Bien des exemples pourraient être donnés.

De même, les deux tendances étant d'accord pour une liste commune, les communistes feront rayer sur les bulletins de vote les noms

qui leur déplaisent. Les tactiques sont nombreuses et toujours bien adaptées lorsque l'on a pour soi le manque de scrupule et une discipline pour le moins anti-démocratique.

Toutefois, il arrivera un moment où le dégoût des syndicalistes et la désaffection des masses seront si grands qu'il ne restera plus beaucoup de syndiqués non communistes.

Les perspectives ne sont pas souriantes. Je ne crois pas que l'on puisse encore parler de scission. Mais les difficultés sont graves. Les non-communistes n'ont pas la discipline des communistes, car ce qui les rassemble, c'est uniquement leur non-appartenance à ce parti. Ils se regroupent quand même. Ils sentent que s'ils n'agissent pas avec ensemble, tout en respectant la liberté de penser de chacun, s'ils ne cherchent pas à se mettre d'accord sur des positions constructives et revendicatives communes, le syndicalisme français évoluera vers une des deux routes qui s'offrent à lui : le syndicalisme, groupement secondaire, dépendant d'un parti.

Guy Thorel.

LE COMITE NATIONAL DE LA C.F.T.C.

Comme le laissait prévoir J. Montalet dans le dernier numéro de *La Vie Intellectuelle*, les problèmes du redressement économique et de l'indépendance du mouvement syndical vis-à-vis de la politique ont rempli surtout les débats du Comité national de la C.F.T.C. les 2 et 3 février.

Cependant, le Bureau confédéral mettait également à l'ordre du jour la question de la sécurité sociale. G. Tessier avait tenu sur ce point une position très ferme, en marquant une nette opposition à l'ordonnance Parodi du 4 octobre 1945 sur la réorganisation des Assurances sociales, leur extension et l'unification des Caisses. Le rapporteur souligna les inconvénients d'un système qu'on pouvait prévoir très lourd et qui serait menacé de paralysie dès l'origine, demanda aux délégués d'approuver l'action du Bureau pour la réforme de l'ordonnance et le maintien du pluralisme des Caisses et d'interdire les candidatures des syndicalistes chrétiens aux conseils d'administration des Caisses uniques prévues par l'ordonnance. Le Comité devait adopter ce point de vue à la majorité.

Il devait approuver également la décision du Bureau confédéral de ne pas adhérer à la Fédération syndicale mondiale et affirmer sa fidélité à la Confédération internationale des Syndicats chrétiens; toutefois, « il demanda au Bureau confédéral et au Bureau de la C.I.S.C. d'entretenir des relations amicales avec la F.S.M. et avec les organisations syndicales y adhérant, en vue de conserver les possibilités d'une efficace unité d'action ».

D'une longue motion sur le redressement économique et de copieux débats, nous retiendrons la manifestation du mécontentement général en matière de ravitaillement et la crainte maintes fois traduite que les mouvements syndicaux, appelés seulement à participer aux organismes consultatifs, ne partagent le discrédit de l'administration qui, en fait, tire toutes les ficelles et porte toutes les responsabilités. La motion demande l'assurance d'un minimum vital, le blocage effectif des prix et insiste enfin sur l'organisation de la reconversion. Un paragraphe spécial a trait aux fabrications de « l'article national », si souvent prôné par *Syndicalisme.*

La discussion la plus vive s'éleva le dimanche après midi autour du problème de l'indépendance du syndicalisme; il ne s'agissait pourtant que d'un texte préalable à soumettre au vote du Congrès. En septembre dernier, pour les seules élections à la Constituante, le Congrès avait autorisé le cumul du mandat syndical et du mandat politique. Les inconvénients de cette solution furent mis vigoureusement en lumière par le rapporteur et bien d'autres délégués, puis plusieurs des Constituants intervinrent, dont la loyauté syndicale n'était contestée par personne; mais la question n'était pas là, et le Comité vota, à la majorité des deux tiers, une proposition devant laquelle le Bureau Confédéral retira la sienne; elle distingue entre l'échelon confédéral, où tout cumul de mandat politique et de direction de parti politique avec un mandat confédéral est absolument proscrit, et l'échelon des Fédérations et des Unions départementales, où ce cumul est déconseillé, mais ne peut être interdit que par les Fédérations et les Unions, tenant compte des situations locales. Dans le même sens, une motion qui émanait du Bureau du Syndicat général de l'Éducation nationale et qui fut adoptée à l'unanimité, permet de se faire une idée assez exacte de l'état d'esprit des syndicalistes de la C.F.T.C. et d'une volonté d'indépendance qui fait bien augurer de l'efficacité de son action dans les mois qui viennent :

Considérant :

— La gravité de la situation économique et morale du pays;

— Le danger que la masse déçue ne perde confiance dans le syndicalisme et les institutions libres;

— L'obligation pour le mouvement syndical de dégager les leçons de l'expérience;

Le Comité national constate :

— Que les travailleurs, qui n'ont point marchandé leur confiance au précédent gouvernement, subissent aujourd'hui les effets de l'absence de politique économique, cohérente et suivie;

— Que la représentation du mouvement syndical dans de nombreux organismes officiels, de caractère consultatif, n'a pu empêcher le développement de cette situation;

— Qu'une participation de ce genre comporte le risque permanent de faire endosser au syndicalisme des responsabilités qu'en réalité il ne partage pas.

En conséquence, le Comité national déclare :

— Qu'ayant affirmé dès novembre 1940 que notre défaite, au seuil de la guerre, ne tenait pas à l'exercice de la liberté des citoyens, le

syndicalisme chrétien se doit aujourd'hui d'affirmer que la reconstruction économique et morale du pays exige un climat de liberté, de contrôle et de responsabilités démocratiques.

Dans cet esprit, le Comité national précise :

— Que la C.F.T.C. détermine son action dans une indépendance totale à l'égard des partis, que cette indépendance interdit au mouvement toute formule de confiance politique globale à un homme ou à un gouvernement, à un ou plusieurs partis, et l'oblige à donner seulement son approbation et son concours à des mesures définies;

— Que la même indépendance exige que les positions adoptées par les représentants syndicaux dans leurs relations avec les pouvoirs publics soient nettement définies, et devant leurs mandants, et devant l'opinion publique, afin que, dans chaque cas, le syndicalisme chrétien prenne ses responsabilités et seulement les siennes.

D. Anliac.

AMITIE DU TRAVAIL

Le froid est venu sur nos chantiers, le grand froid de janvier, d'un seul coup rude et mordant. Et voici que de loin les grands chantiers qui franchissent le fleuve paraissent presque déserts. Voici les gestes gauches, difficiles pour les travaux les plus simples, des équipes réduites que nous avons gardées. Voici les visages roidis et les corps mal défendus envahis par le froid.

Les travaux de maçonnerie puis les travaux de bétonnage ont dû être arrêtés, mais le chantier avait gardé pour les mauvais jours les manutentions qui permettraient cette vie partielle et difficile qui reste comme un signe de la continuité de l'effort que nous n'acceptons pas de briser, et aussi qui marque le souci de ne pas renvoyer ces hommes dont le chantier assure la vie de chaque jour.

Le chantier est silencieux, tout au long du jour le froid a pénétré chacun des hommes, il a pénétré déjà chacun de nous venu pour quelques heures parmi eux. Mais le programme de la journée sera tenu. Et ce programme, il n'était pas seulement pour chacun des hommes de gagner sa vie, mais pour quelques-uns au moins, et peut-être en partie à leur insu, d'apporter quelque chose de leur effort à l'accomplissement de la tâche commune.

Nous nous sommes attardés parmi eux parce qu'une fois de plus voici le terrain où, dans le silence du chantier engourdi

aussi bien que dans les jours d'activité et de soleil, nous retrouvons la paix dans notre cœur. Et cette paix, il faut à tout prix que chaque Français la partage. Tant que nous n'aurons pas ensemble rompu le pain du travail sur nos chantiers de reconstruction, ne parlons qu'avec humilité des problèmes français. Mais nous qui avons rompu ce pain, nous aimerions le distribuer silencieusement, mais de tout notre cœur, à chacun d'entre vous.

La vie de notre pays, voici le terrain où elle est réfugiée, voici le terrain où elle est engagée. Voici ces visages battus par le froid, mais prêts à accueillir le travail loyalement quel que soit le temps. Hier c'était le gel, les glaçons descendant la rivière en bataillons plus serrés que la veille, ce soir c'est déjà la menace de neige. Voici le terrain même de la confiance française.

J'ai traversé le chantier silencieux, serré la main du chef de chantier, nous avons échangé peu de mots et des mots simples. Mais entre équipiers de la même tâche il n'y a pas besoin de mots.

Bien sûr, nous avons des chantiers aussi où cette entente muette ne règne pas, par la faute des uns, par la faute des autres, des chantiers où quelquefois de graves difficultés se sont levées. Nous nous attarderons donc plus longuement sur celui où s'est établi avec tant de simplicité, avec une fierté secrète et silencieuse, l'amitié du travail.

Cette amitié, chacun de nous n'a pas aujourd'hui de tâche plus urgente et plus prenante que de l'édifier pierre à pierre sur chaque chantier, et pas seulement sur les chantiers bien sûr, mais dans tout le pays à partir des chantiers. Car voici un terrain où tous les problèmes sont clairement posés à tous, les mêmes soucis partagés, la même tâche et, dans les mois à venir, à des dates fixées et promises, l'achèvement de chaque étape.

Seule une grande tâche clairement tracée, commentée à tous et passée dans la conviction et l'adhésion de chacun refera l'unité française. Il faut rendre à chacun le goût qu'il a connu du pain partagé sur une route dure, de la gorgée d'eau bue à la même source. Que de Français se souviennent du compagnon avec qui, un jour, ils les ont partagés — retraite de 1940, camps de prisonniers, villes bombardées, cabanes du maquis —, compagnons inconnus parfois, vite perdus de vue, unis dans des jours difficiles par la même peine commune.

A nouveau, il faut que chacun retrouve, sous la lassitude et l'aigreur de chaque jour, ce goût ancien qu'il ne pourra pas ne pas reconnaître, de l'amitié des compagnons de route. Comme l'humble partage du pain et de l'eau, le partage du travail français peut être la source de l'amitié.

Or, les conditions de la vie de notre pays et de sa grandeur sur le plan moral comme sur d'autres plans et sur le plan financier dont on nous assure, et dont il est vrai, dans une certaine mesure, qu'il conditionne les autres, sont posées en termes simples aux regards de l'étranger. Nous aimerions qu'elles le soient aussi au regard des Français sans querelles vaines. Le problème est tel : la reconstruction de la France ne pourra se faire sans phénomènes d'inflation. Car l'investissement nécessaire est immense et tellement supérieur à l'épargne possible. Boucher des trous de bombe, reconstruire nos ponts, nos ouvrages, nos ports, nos maisons; il nous faut disperser au vent de la guerre achevée tant d'heures de travail.

Pour quelle part faudra-t-il engager les forces du pays dans la reconstruction, et quelle part du bien-être de chacun faudra-t-il livrer au vent de cette guerre ?

Ainsi s'exprime, sous son aspect financier et immédiat, le problème de la France. De la réponse qui sera donnée dépendra la vie de tous. Aussi nous voudrions demander que cette réponse ne soit pas cherchée dans quelques mesures isolées, d'aspect financier seul, car le problème est d'abord de créer l'unité du pays. Ne faudrait-il pas accepter de proclamer très haut notre tâche et de viser plus haut ?

Dans la mesure où les matériaux nécessaires pourront être approvisionnés, pour sauver notre pays il faudra au plus tôt allonger la durée de travail et jeter le pays dans la fièvre et la joie du travail. Allons, tout cela est possible encore, et même de donner à chacun comme une raison de vivre la tâche à accomplir.

Or, cette tâche, elle peut tenir en peu de mots, les mêmes que sir William Beveridge donnait dans son ouvrage *Full Employment in a Free Society*, et que nous aimerions donner à chaque Français comme souci constant. Que chacun de nous refuse de faire une paix séparée avec l'adversité des autres. Règle qui pourrait être celle de ce temps de grand accablement que nous avons devant nous, mais règle qui porte aussi avec elle sa récompense : l'amitié.

Je pense, en m'éloignant du chantier sous le vent amer et glacé, à ce que pourrait être notre pays se reconstruisant dans l'exigence et dans l'amitié, à notre pays où chacun aurait fait sien ce mot qu'un marin, qui avait traversé bien des tempêtes, donnait comme règle et qui pourrait si bien, comme le mot de Beveridge, être la règle de notre pays : quand on commande à des hommes, ne jamais chercher à se faire aimer d'eux, les aimer.

Tours, le 4 février 1946.

René Pares.

VERS UNE AUTRICHE NOUVELLE

S'il est un problème qui mérite une attention particulière, c'est bien celui de l'Autriche. Il ne s'agit, en effet, pas seulement de restaurer l'État autrichien dans ses frontières d'avant 1937 mais, bien plus, de lui donner une nouvelle raison d'être, une véritable mission au sein des nations européennes éprises de paix et désireuses de la fonder sur des bases saines et durables.

Dans un discours récent [1], le général Béthouart a fait remarquer très justement que le rétablissement de l'Autriche tire toute son importance du fait géographique que ce petit pays se trouve, aujourd'hui plus que jamais, au carrefour des influences politiques et économiques en Europe. Vienne, sa capitale, qui sous la domination allemande s'est vue rejetée au plan secondaire d'une grande ville de province du Reich, reprend aujourd'hui sa position de clef de voûte dans l'œuvre de reconstruction européenne. C'est une grande mission qui lui échoit ainsi, une mission qui dépasse de beaucoup l'espace limité de l'Europe centrale.

En face d'une telle mission qui seule justifie une Autriche indépendante, il n'est peut-être pas sans intérêt de rechercher les forces que l'Autriche contemporaine pourra puiser dans son passé.

Lorsque la monarchie austro-hongroise s'écroula en 1918, à la suite d'une défaite militaire, mais, davantage encore, en conséquence de la faillite de sa mission conciliatrice entre les différentes nationalités danubiennes, l'Europe centrale s'est vu d'un seul coup partager en nombre de jeunes États. Ces États « successeurs » tentèrent d'établir solidement leur jeune indépendance. Ils considéraient comme essentielle la création de toutes pièces d'économies nationales, sans tenir compte des liens économiques et culturels qui avaient, pendant si longtemps, assuré au bassin danubien un équilibre harmonieux.

Ainsi, l'Autriche du traité de Saint-Germain était née comme l'héritier d'une grande tradition, mais inapte à retrouver son chemin dans un monde entièrement nouveau et dans des conditions de vie entièrement modifiées.

L'héritage du passé pesait lourdement sur les esprits. La formule nouvelle de la République autrichienne ne trouvait guère d'adeptes convaincus. Aussi n'était-il pas étonnant de voir l'Autriche s'orienter vers la République de Weimar qui semblait pouvoir lui assurer une existence économique en même temps qu'un succédané de la pensée impériale du « Reichsgedanken ».

Admettre l'Anschluss en 1919 aurait signifié la transformation de la défaite allemande en victoire éclatante. Les hommes d'État français furent les premiers à s'y opposer, et avec succès. Aussi l'article 88 du traité de Saint-Germain contient-il l'engagement formel pour l'Autri-

1. 7 janvier 1946, Saint-Christophe de l'Alberg (Tyrol).

che de ne pas aliéner son indépendance, « si ce n'est avec le consentement du Conseil de la Société des Nations ». La voie de la première République autrichienne était donc tracée : chercher des fondements politiques, économiques et psychologiques nouveaux, chercher un nouvel équilibre. L'aide des puissances victorieuses pouvait se manifester par l'octroi de crédits et d'emprunts. Et en face d'une situation économique désastreuse, les « Protocoles de Genève » (4 octobre 1922) ont permis à l'Autriche de surmonter la crise de l'inflation et d'entreprendre l'œuvre d'assainissement financier. Il n'en allait pas de même dans le domaine politique. Le problème intérieur de l'Autriche, au cours des années 1918 à 1938, était caractérisé par l'antagonisme permanent entre deux partis, les sociaux-démocrates d'une part et les chrétiens-sociaux d'autre part. Et le fait particulièrement tragique fut qu'au-dessus des intérêts généraux du pays les partis politiques mettaient leurs intérêts sectaires, sapant ainsi les fondements mêmes de ce jeune État qu'ils avaient à développer et à fortifier. Ce qu'il y avait de tragique dans cette politique fratricide n'était que très peu, comparé au dilemme dans lequel se sont vu jetés les Autrichiens catholiques. Car, alors que le parti social-démocrate était partisan de la laïcité, le parti chrétien-social, au contraire, entretenait des liens étroits avec l'Église et l'épiscopat autrichien. De son propre plan spirituel, l'Église s'est donc laissé emporter sur un terrain politique qui n'aurait pas dû devenir le sien. Et, s'il est une vérité acquise historiquement, l'on peut dire que cette évolution n'a en rien contribué à faciliter ses tâches religieuses à l'Église.

Lorsque, en 1934, Engelbert Dollfuss avait cru devoir doter l'Autriche d'une constitution nouvelle, il avait pétrifié cet état de choses jusqu'en 1938. Aux erreurs qui pouvaient être commises alors, l'Église se vit liée en patronnant les institutions du nouvel État corporatif tel qu'il fut instauré par la Constitution nouvelle du 1er mai 1934. Cependant, tout comme Dollfuss et son successeur Schuschnigg, le catholicisme autrichien devenait un champion dans la lutte défensive de l'Autriche contre la marée nationale-socialiste montante. Le fait de n'avoir pas su se joindre le socialisme autrichien, force démocratique par excellence, devait toutefois avoir des conséquences déplorables plus tard. Lorsque la menace allemande vint à se préciser en février 1938, après le voyage de Schuschnigg à Berchtesgaden, l'État autrichien n'avait pour défense qu'une armée minuscule, alors que les masses ouvrières se sentaient brimées. Les tentatives de conciliation de la dernière heure, provoquant un dernier sursaut de patriotisme, venaient trop tard pour changer la situation. Sous la pression de la Wehrmacht et dans un isolement international total, le dernier chancelier de l'Autriche corporative dut se résigner devant la force.

Et on assista par la suite à une répression de tout ce qui pouvait être considéré comme opposé au national-socialisme : socialistes, catholiques, juifs et libéraux allaient prendre le chemin des camps de concentration.

***

Et voilà qu'une fois de plus on assistait à une attitude équivoque de

l'épiscopat autrichien. En effet, le cardinal Innitzer croyait devoir composer avec les nazis, dans l'espoir peut-être de préserver les catholiques autrichiens des persécutions qu'ils allaient subir par la suite. Dans l'opinion de larges couches de la population, au lieu du rempart que l'Église devait être contre l'envahisseur, elle pouvait en paraître la complice.

Il est nécessaire d'insister sur cette équivoque, si l'on veut faire comprendre l'évolution profonde que la position de l'Église vient de subir depuis.

La participation du bas clergé aux mouvements de résistance autrichiens reste acquise, tout autant que le « vichysme » de l'épiscopat, à quelques exceptions près — dont l'évêque d'Innsbruck, Mgr Rusch. Cette attitude devait avoir des conséquences importantes. Après la libération du pays, alors qu'on pouvait croire à une « restitutio » de la position de l'Église, on s'est aperçu qu'un retour à l'état de choses d'avant 1938 n'était plus possible.

La séparation de l'Église et de l'État, que la législation allemande avait introduite, allait être maintenue par la deuxième République autrichienne. La législation matrimoniale notamment, qui, jadis, ne connaissait guère que le mariage religieux, institue aujourd'hui le mariage civil comme obligatoire. Celui qui connaissait l'Autriche d'avant l'Anschluss pourra seul saisir le caractère révolutionnaire d'une telle mesure. Il s'agit de rien moins que de l'élimination de l'Église du domaine étatique. Le « catholicisme politique », qui avait joué jadis un rôle de premier plan dans la vie publique de l'Autriche, se verra donc amené à céder la place à un catholicisme dont les tâches résideront exclusivement dans le domaine religieux.

Les conséquences sur la vie politique du jeune État sont d'une grande portée. Ainsi, le parti chrétien-social n'existe plus, comme il n'existe plus un parti catholique à proprement parler, en Autriche. Les masses de ses partisans se trouvent groupées aujourd'hui dans les rangs du parti populaire autrichien (*Osterreichische Volkspartei*). Son caractère non-confessionnel et le rajeunissement de ses cadres lui assurèrent entre autres la victoire lors des élections générales qui eurent lieu en Autriche, le 25 novembre 1945.

Trois partis s'étaient alors présentés au scrutin : le parti populaire, les socialistes et les communistes. Devant une participation qui dépassait souvent 90 %, la grande masse des électeurs avait partagé ses voix entre le parti populaire (85 mandats) et le parti socialiste (76 mandats), alors que le parti communiste n'obtenait que trois mandats au Conseil national. Par conséquent, le parti populaire fut chargé de former le nouveau gouvernement, et sa présidence assumée par M. Figl, chef du parti populaire.

La leçon de la première République semble avoir porté ses fruits, puisque les partis assument dorénavant la lourde responsabilité de la reconstruction de l'Autriche en commun. Dans le cabinet de coalition, les trois partis sont tous représentés, témoignant ainsi de la volonté d'union nationale qui a tant fait défaut par le passé.

Quelles sont donc les tâches immédiates qui attendent le nouveau gouvernement ? Il s'agit, tout d'abord, de créer une administration

authentiquement autrichienne et, ensuite, d'assurer à la vie économique les conditions essentielles à un développement sain. Cette œuvre de reconstruction se heurte jusqu'à présent aux difficultés inouïes que crée l'existence en Autriche de lignes de démarcation et la présence dans les zones d'occupation de centaines de milliers de soldats alliés. D'où de grandes difficultés de transport, de reprise de la production et de la répartition équitable des denrées alimentaires. La ville de Vienne, abritant presque un tiers de toute la population autrichienne, souffre particulièrement de la pénurie de vivres. Et, bien que les puissances alliées s'efforcent d'atténuer les souffrances des Viennois, il ne reste pas moins vrai que la misère et le marché noir règnent encore dans la capitale. L'un des premiers pas à faire vers un assainissement, le gouvernement provisoire l'avait déjà compris, c'était de créer une monnaie autrichienne propre et d'éliminer le mark allemand comme moyen de paiement. On a procédé en même temps à une opération d'absorption de monnaie devant constituer une mesure protectrice contre le danger d'inflation. Ce danger n'est pas encore éliminé, et il faudra bien, tôt ou tard, envisager une dévaluation du schilling. Car il faudra pouvoir reprendre, sur une échelle aussi large que possible, les échanges commerciaux avec l'étranger. Déjà, certains arrangements de compensation ont pu être conclus avec des pays voisins, la Tchécoslovaquie et la Hongrie notamment. Nous voyons dans la reprise des échanges avec les autres pays danubiens, et avec les voisins de l'Autriche en particulier, un indice de bon augure. Car nous nous rappelons l'évolution qui avait suivi la première guerre mondiale et qui s'était avérée des plus désastreuses. Les petits pays de l'Europe centrale s'étaient en effet entourés de barrières douanières quasi insurmontables, entravant ainsi la reprise du commerce et rendant ainsi la réintégration du bassin danubien illusoire.

L'Autriche, en particulier, en a durement souffert, ce qui a pu contribuer à répandre la thèse de l'Autriche « non viable ». Voyons donc quelle pouvait être la part de vérité dans cette assertion, volontairement soutenue par tous ceux qui ne désiraient pas voir s'installer une Autriche véritablement indépendante et libre. Il est certain que la crise du chômage, non seulement avait constitué un lourd fardeau pour l'État même, mais encore entravait l'œuvre de consolidation intérieure. Ce chômage n'était pas dû, comme on pouvait le croire, à la « non-viabilité », mais aux conditions anormales dans lesquelles l'économie autrichienne était appelée à se développer : rupture de toutes les relations commerciales et financières qui avaient existé jadis, sans que des liens équivalents soient venus se substituer. Aujourd'hui, par contre, ce problème n'existe pas.

L'Autriche, pays libéré, bien que encore sous contrôle allié, a tout à gagner et rien à perdre. Ses richesses, souvent développées sous le régime de l'occupation allemande, lui permettent d'envisager l'avenir avec confiance. Il y a tout d'abord son pétrole qui provient des gisements à l'est du pays (Zistersdorf), en attendant que des prospections américaines en Haute-Autriche aient révélé des puits nouveaux. La production peut atteindre un million et demi de tonnes et plus par

an, ce qui constitue un facteur important. L'Autriche dispose en outre de nombreuses matières premières, telles que le fer, le bois, le sel, la magnésie et le plomb. Sa houille blanche n'est exploitée qu'en partie jusqu'ici et fait l'objet de projets d'exploitation fort intéressants. Coordonner l'exploitation des matières premières et, ensuite, la production en général, voici une des grandes tâches que le gouvernement se propose de résoudre.

Dans toutes les tâches de reconstruction, ardues en elles-mêmes, l'Autriche se heurte encore à un manque de volontés coordonnées entre les quatre puissances dont les représentants composent le Conseil interallié de Vienne. On comprend aisément que chacune de ces puissances ait ses intérêts propres. Et pourtant, s'il est un problème qui peut et devrait les intéresser au plus haut degré, c'est bien le problème autrichien. L'Autriche, du fait de sa situation géographique, n'est-elle pas appelée à remplir une mission conciliatrice à un point particulièrement névralgique de l'Europe ?

Précisément là, les influences de l'Est et de l'Ouest se rencontrent. Au lieu de servir de barrière entre deux mondes qu'incontestablement beaucoup de choses séparent encore, ce qui serait absolument contraire aux traditions les meilleures du pays, *l'Autriche doit servir de pont et de trait d'union.* Pour difficile que puisse paraître une telle mission, il faudra qu'elle soit entreprise. Tout d'abord parce que seule l'Autriche nous en semble capable, et, enfin, parce que sa réalisation est étroitement liée au maintien de la paix.

Vienne, notamment, a toujours été ce point d'intersection qui en faisait le médiateur entre l'Orient et l'Occident. Et tout particulièrement du fait que l'on trouvait en Autriche une forme de culture qui avait et qui a toujours gardé ses particularités, différentes de la culture allemande à proprement parler. Ces particularités proviennent surout du fait que Vienne était toujours un lieu de rencontre de cultures diverses qu'on avait su y harmoniser. L'influence de la pensée française, qui n'a cessé de se faire sentir, a été peut-être l'un des éléments les plus importants au sein de cette culture autrichienne qu'on dit être d'origine germanique, mais de réaction latine. Elle est l'émanation directe d'une conception humaniste et européenne du monde, et sa renaissance actuelle nous apparaît comme un gage sûr d'un renouveau spirituel. Mais ce renouveau ne pourra se passer d'apports venus du dehors. Parmi ceux-ci, le génie français sera particulièrement apprécié. Son sens de la mesure et la précision de sa pensée seront plus nécessaires aujourd'hui que jamais aux jeunes Autrichiens à la recherche d'un nouvel équilibre et d'une conscience nationale. L'absence presque totale d'une telle conscience s'était fait durement sentir au cours de l'entre-deux-guerres. Il faudra donc trouver une synthèse heureuse entre les meilleures traditions et les exigences de l'heure pour l'Autriche nouvelle.

Pourtant, malgré les déficiences de cette conscience nationale, dès le début de l'occupation allemande, des velléités de résistance s'étaient manifestées, indice certain d'un nouveau patriotisme. L'opposition n'était pas seulement dirigée contre le régime nazi comme tel, mais se cristallisa bientôt comme une attitude positive en faveur de l'indivi-

dualité autrichienne, à la fois dans le domaine politique et culturel. Mais cette résistance a pris du temps avant de prendre les formes des mouvements de libération tels que nous les connaissions dans d'autres pays, en France en particulier. Les raisons en étaient diverses. Tout d'abord, il y avait le fait que l'Allemagne a pu, dès 1938, donc bien avant le début des hostilités, procéder à une répression d'autant plus efficace que le parti nazi en Autriche la soutenait. A peine l'élite autrichienne éliminée, une guerre « totale » allait commencer et éloigner du pays toute la jeunesse qui aurait pu remplir les cadres d'un mouvement de résistance. Et, malgré tout, la résistance commençait à se grouper dès l'hiver 1941-1942, dans des petits groupes d'abord. On y trouvait des jeunes catholiques, des socialistes et communistes, sans qu'une organisation soit venue coordonner leurs efforts. Ces tentatives d'opposition, qui s'étaient alors bornées à des actes de sabotage, à la diffusion de tracts et de nouvelles alliées, provoquaient une première réaction véhémente de la Gestapo en automne 1942, causant la mort de milliers de patriotes autrichiens. Cependant, la résistance n'en continuait pas moins, au contraire, elle alla en s'accentuant. Dans les montagnes, des groupes de maquisards réunissaient des hommes qui avaient réussi à abandonner la Wehrmacht et qui allaient harceler les communications.

Cependant, loin des fronts de l'Est et de l'Ouest, les contacts avec les Alliés furent extrêmement difficiles. Aussi, l'action ouverte et générale ne put être entreprise que lorsque les armées libératrices s'approchèrent de l'Autriche. Ainsi, le témoignage du maréchal Tolbuchin confirme la participation des Viennois à la libération de la capitale. Dans le Tyrol, en particulier, la résistance a réussi à libérer Innsbruck avant même l'arrivée des troupes américaines. Il en fut de même dans le Tyrol du Sud, où la résistance autrichienne fut des plus actives à côté des partisans italiens avec lesquels des contacts ont pu être établis finalement. L'activité de partisans autrichiens dans le Tyrol du Sud, qui ne fut nullement négligeable, témoigne plus qu'autre chose de l'attachement de cette vieille terre autrichienne à la mère-patrie.

Le Tyrol du Sud, qui s'étend jusque dans la région de Salurn et qui avait été artificiellement séparé de l'Autriche par la frontière « stratégique » du Brenner, en 1919, constitue aujourd'hui la grande préoccupation de tous les Autrichiens, sans distinction de partis. Aussi, dans une déclaration officielle, le gouvernement a demandé aux Alliés la réparation d'une erreur que ses auteurs mêmes, et Woodrow Wilson en particulier, avaient reconnue grave. Le retour du Tyrol du Sud à l'Autriche constituerait, en effet, une preuve de confiance et un signe d'encouragement dont le pays aurait le plus grand besoin. Cet acte de justice contribuerait à renforcer la conscience nationale et la volonté des Autrichiens d'affronter toutes les épreuves que le destin leur réservera, après les leur avoir prodiguées au cours de ces dernières trente années.

E. T.

Innsbruck, le 14 janvier 1946.

EN LISANT LES REVUES...

Le rapport entre la moralité et l'efficacité de l'action — ou, si l'on veut, entre l'idéalisme et le réalisme — inquiète à juste titre les philosophes de notre temps. Nous parlons naturellement de ceux qui n'ont pas sacrifié délibérément l'un ou l'autre, mais qui veulent tenir les deux bouts de la chaîne. Signalons sur ce sujet l'article de Mlle Simone de Beauvoir dans *Les Temps Modernes* (1er novembre 1945) : « *Idéalisme moral et réalisme politique* ».

D'abord une critique fort bien menée de la morale dite classique (classique pour les Universitaires des cent dernières années, mais non point pour une plus ancienne tradition...) :

Cette morale traditionnelle classique, dont prétend vivre la société d'aujourd'hui, est un héritage plus ou moins adultéré de la morale kantienne. Elle enjoint aux hommes de soumettre leur conduite à des impératifs universels, intemporels, à modeler leurs actions sur de grandes idôles inscrites dans un ciel intelligible...

... Une telle morale ne peut être pour le politique d'aucun secours positif; méprisant les fins qu'il poursuit, elle ne lui présente qu'un ensemble de préceptes négatifs; et d'ailleurs elle est négative pour le niveau de généralité et d'abstraction où elle se situe...

Mais critique non moins pertinente du politique qui entend être uniquement réaliste :

Un tel homme est tourné non vers lui-même, mais vers les choses, et, à cause de cela, c'est au milieu des choses que ses buts lui apparaissent; il s'imagine que les fins qu'il poursuit lui sont imposées du dehors, sans son consentement, qu'elles s'affirment comme fins à la manière dont une pierre s'affirme comme pierre...

... Il est bien évident qu'aucune fin ne peut être inscrite dans la réalité; par définition, une fin n'est pas : elle a à être; elle exige la spontanéité d'une conscience qui, dépassant le donné, se jette vers l'avenir...

... C'est au nom du réalisme que certains Français ont accepté, en 1940, la collaboration avec l'Allemagne; mais ils ont démontré avec éclat la faiblesse d'une attitude qui mutile et dénature cette réalité sur laquelle elle prétend s'appuyer, puisqu'elle refuse d'y intégrer le fait de la liberté humaine. Si toutes les nations s'étaient résignées à admettre le triomphe d'Hitler, Hitler eût triomphé; mais elles pouvaient refuser, elles ont refusé; c'est ce refus que le collaborationniste a été incapable de prévoir [...]. La première erreur du réaliste politique, c'est qu'il méconnaît l'existence et le poids de sa propre réalité; et celle-ci n'est pas donnée, elle est ce qu'elle décide d'être...

Conclusion :

... Réconcilier morale et politique, c'est donc réconcilier l'homme avec lui-même, c'est affirmer qu'à chaque instant il peut s'assumer totalement. Mais cela exige qu'il renonce à la sécurité qu'il espérait atteindre en s'enfermant dans la pure subjectivité de la morale traditionnelle ou dans l'objectivité de la politique réaliste...

... Que l'homme perde donc l'espoir de se réfugier dans sa pureté intérieure comme aussi de se perdre dans l'objet étranger [...]. Il doit renoncer à connaître le repos, il doit assumer sa liberté. A ce prix seulement, il devient capable de dépasser réellement le donné, ce qui est la véritable morale, de

fonder réellement l'objet dans lequel il se transcende, ce qui est la seule politique valable; à ce prix, son action s'inscrit concrètement dans le monde, et le monde où il agit est un monde doué d'un sens, un monde humain.

Avouons que nous serions d'accord, si nous ne voyions liée à de si pertinentes remarques l'affirmation d'une limitation de l'homme à lui-même. Mais nous savions bien ce qui nous oppose à l'existentialisme français; que l'homme soit liberté, nous y souscrivons, mais il ne l'est qu'en raison de sa dépendance à la Liberté première, Dieu, sans lequel il ne serait pas...

C'est pour partager notre conviction chrétienne que M. Jean Lacroix, dans *Esprit* du 1er décembre, « Témoignage et efficacité », pose à propos du même problème une distinction quelque peu différente. Il distingue le double plan où l'homme a à être efficace. Ce plan du témoignage, « c'est-à-dire de l'affirmation intégrale, vécue par la personne, des valeurs morales, spirituelles et proprement religieuses dans le domaine temporel », et celui de l'histoire ou « des valeurs politiques ». Le second plan est soumis au premier, et en tout cela nous sommes d'accord. Mais tout se complique quand intervient la raison d'État, laquelle, note avec humour Jean Lacroix, « beaucoup contestent chez leurs adversaires qui l'utilisent dès qu'ils arrivent au pouvoir ». Suit une distinction entre l'*utilité* et l'*existence* de la Cité.

... Rien ne sert de nier la réalité du problème. Il est parfaitement possible qu'à un moment donné les moyens désespérés, moralement mauvais, puissent seuls sauver un État qui, sans cela, périrait sous les coups de ses adversaires. Or, pour être capable de moralité, il faut d'abord être. Sans doute, l'argumentation ne vaudrait-elle pas pour une personne, qui ne saurait sacrifier son être spirituel à son être empirique. Mais l'existence de la nation n'est-elle pas nécessaire pour que les personnes atteignent leur vocation ? Et la moralité politique, différente de la moralité personnelle, n'exige-t-elle pas premièrement que la nation assure son existence dans le temps ? Nous ne dirons certes pas par tous les moyens. Il est sans doute des cas que les principes ne peuvent complètement éclairer à l'avance et qu'il appartient à la conscience de résoudre par elle seule. Le politique est en même temps un homme, c'est-à-dire un être moral. Il doit peser son acte, évaluer ses conséquences, voir ce qu'il implique d'immoralité, déterminer les chances de salut pour l'ensemble du peuple, aviser aux moyens de limiter plus tard et de réparer l'injustice commise. Il nous semble en tout cas qu'on ne pourrait condamner à priori et dans tous les cas la raison d'État sans tomber dans un pharisaïsme qui se réfugie dans l'abstraction pour éviter les problèmes réels et s'efforce de supprimer la conscience qui s'engage sous sa responsabilité au profit de principes sans efficacité...

Jean Lacroix est le premier à s'apercevoir qu'il ouvre une porte, par laquelle peuvent passer bien des abus, car il s'empresse d'y parer en rappelant que bien souvent le *réalisme spirituel* commande au *réalisme politique*. Il n'empêche que la distinction semble boiteuse. Jean Lacroix ne s'est pas débarrassé de la morale dite classique. Le problème, il l'a effleuré quand il a noté que la moralité politique différait de la moralité personnelle. Toutes deux obéissent à la même morale, et les Papes nous le rappellent depuis plus d'un demi-siècle avec opportunité. Mais les modalités de l'application sont autres, et pour les préciser il faudrait un effort des philosophes et des théologiens. Peut-être y apporterons-nous quelque contribution en publiant, dans le numéro d'avril, une étude sur les transferts de population que nous envoya un mystérieux anonyme.

Ne quittons pas ce numéro d'*Esprit* (puisque nous l'avons rapproché

d'un article des *Temps Modernes*) sans citer le fragment de Mounier sur la nouvelle revue. Après avoir rappelé que, comptant parmi ses rédacteurs de nombreux écrivains de la génération d'*Esprit*, elle semble présenter un existentialisme par bien des points tout proche du personnalisme, Mounier marque nettement ce qui sépare les deux métaphysiques :

... Le sartrisme se range au dernier chaînon d'une dialectique de nettoyage des trop luxueuses écuries de l'âme moderne, dans l'âpre lignée de nos moralistes, qui a poussé de vivants rejetons chez Nietzsche et Marx. Il collabore au même travail de désinfection que l'athéisme de l'un et le matérialisme de l'autre. Mais l'homme ne se nourrit pas que de désinfectant. Faites le vide, si vous voulez, mais nous ne mangerons pas votre vide.

Ici, il est vrai, se place le brusque miracle des abrupts de l'existentialisme, ce looping philosophique qui, d'un monde absurde, mène Kierkegaard à Dieu, et Sartre à la liberté. Est-ce incapacité personnelle à la haute voltige métaphysique, je veux bien le croire, mais je n'arrive pas à faire, philosophiquement, ce saut capital de l'absurde au rationnel, de la servitude à la liberté, de la solitude à la communauté, du néant à l'être, s'il est bien entendu, comme on y tient, qu'au point où l'on me convie à sauter il ne m'est pas seulement demandé un pari généreux sur un inconnu voilé cependant que prévenant (le pari de la foi chrétienne, de la décision révolutionnaire), mais la conviction bien arrêtée que l'univers est une fusée de non-sens et l'homme une masse de malédictions...

... Si l'on faisait déjà, ce qui viendra bientôt, de la philosophie par logomontages, en face de ce couple malédiction-grandeur, je placerais immédiatement le couple pascalien misère-grandeur. Un mot, et tout est modifié. Ce qui rend la sensibilité française perméable à une doctrine comme le sartrisme, et généralement à toute apocalypse de lignée germanique, c'est son ton pascalien où se recueille le meilleur d'elle-même [...]. Mais le monde de Pascal s'ouvrait sur le néant fécond du péché racheté, le néant sartrien n'est que le vide stérile d'une structure indifférente de l'être. Tous les thèmes semblent parallèles : misère — malédiction; solitude — déréliction; le « nous sommes embarqués » — la facticité; le divertissement — la vie inauthentique; l'inquiétude — l'angoisse; l'incompréhensible — l'absurde; le pari — la conscience résolue. Mais d'un côté le chemin est ouvert, de l'autre inexorablement clos. Pascal nous unit, Pascal nous sépare. Nous touchons sans doute ici le point où la pensée de Sartre, à la suite de quelques autres, est proprement révolutionnaire; mais cette révolution, qui veut obstinément ne partir de rien, est une révolution qui ne mène à rien...

Les deux conceptions de la démocratie

A qui douterait de l'ambiguïté que recouvre le mot démocratie, il suffirait de lire ce que peuvent écrire à son sujet les représentants les plus autorisés des deux grands partis ouvriers.

Dans les *Cahiers Politiques* de janvier 1946, Robert Verdier, secrétaire général du Parti socialiste S.F.I.O., note fort bien :

... Ce conflit de doctrine sur la démocratie n'est, en réalité, qu'un aspect d'un vaste conflit d'intérêts. Les Anglo-Saxons reprochent aux Russes d'avoir installé en Roumanie et en Bulgarie des gouvernements autoritaires, mais plus encore de chercher à créer à l'Est de l'Europe une zone d'influence soviétique. Les Russes répondent que les Anglo-Saxons se livrent à des manœuvres anti-soviétiques et les accusent de vouloir favoriser dans ces pays, sous prétexte de sauvegarder les libertés démocratiques, des éléments fascistes qui ont apporté leur aide à l'Allemagne hitlérienne...

Au-delà de la lutte internationale, M. Verdier voit justement le vieux problème posé par le socialisme :

... La démocratie politique est-elle possible sans démocratie économique et

sociale ? Le libéralisme politique, héritage que nous voulons sauver d'un siècle de société bourgeoise, ne doit-il pas se dissocier du libéralisme économique ?...

Tout l'effort de M. Verdier sera de concilier les adversaires. Sur le plan des idées d'abord, en rappelant que les exigences économiques de la démocratie ne doivent pas nous faire renoncer si aisément que lui semble le faire la revue soviétique, aux conquêtes politiques, dont la *Déclaration des Droits de l'homme* fut la première charte : liberté individuelle — liberté d'opinion, exercice de la souveraineté populaire. Sur le plan international, en souhaitant que les pays rivaux fissent, de chaque côté, un effort de conciliation.

... N'aurait-on pas fait un grand pas si les peuples imposaient que l'on fît dans les pays récemment libérés du fascisme allemand cette synthèse des deux conceptions que nous avons exprimées ? Que les Anglo-Saxons, d'une part, cessent d'apparaître comme les soutiens du « libéralisme » qui consacrerait des injustices et des inégalités incompatibles avec la démocratie. Que les Russes, de leur côté, collaborent, dans ces mêmes pays, à l'organisation d'élections vraiment libres, entourées de toutes les garanties auxquelles nous a habitués la tradition de la démocratie occidentale. On n'aura pas, pour autant, éliminé toutes les causes profondes de rivalité. Mais peut-être pourra-t-on éviter ainsi, et ce serait un résultat considérable, que les oppositions d'intérêts entre grandes puissances se prolongent en divisions intérieures dans les pays qui sont l'enjeu de la controverse...

Peut-on espérer que paroles si pacifiques soient entendues ? A qui aurait trop facile espoir, nous conseillons la lecture de l'article de Gilles Martinet : « La social-démocratie dans l'impasse », dans le numéro 2 de la *Revue Internationale* (« dialectique et matérialiste »). Après une sévère critique du « réformiste » Léon Blum, cette conclusion sur la situation des socialistes :

... Partagée entre le sentiment de la faillite du réformisme et le désir de s'opposer au soviétisme sous sa forme présente, la fraction de la social-démocratie demeurée fidèle aux idées socialistes se trouve aujourd'hui engagée dans une voie sans issue...

Et cette autre sur l'attitude à prendre dans le conflit mondial :

... La vraie question est cependant, pour eux, de prendre parti, non pas en face du conflit U.R.S.S.-Amérique, mais dans ce conflit, et d'orienter leur action en conséquence. Cette attitude implique, en fait, la constitution d'un parti ouvrier unique. Elle ne signifie pas la soumission et l'inféodation à Moscou, car il ne s'agit pas d'être du camp de l'U.R.S.S., mais d'être dans le même camp que l'U.R.S.S...

Aussi M. G. Vedel a tout à fait raison : il y a deux *conceptions de la démocratie* (*Études*, janvier 1946). Le double conflit, sur le plan politique et sur le plan économique, a à son origine un conflit philosophique : une double conception de la liberté :

... Il y a deux visions du monde : dans l'une, la liberté est déjà. Quelques limites de fait que les conditions sociales et économiques lui apportent, même pauvre, même repliée sur elle-même, virtuelle peut-être, elle est la marque même de l'homme. Rien d'humain ne se fera contre elle ni même sans elle...
... Dans une autre vision du monde, nous sommes enserrés par les déterminismes de la matière, de la société, de l'économie. Notre liberté est une ignorance de nos chaînes. La vraie liberté n'existe pas encore. Elle sera quand l'homme aura pris conscience de sa servitude et s'en sera libéré. Pour forger cette société appelée par le vœu des masses, il n'est pas de moyens qui ne soient légitimes...

Pour le dépassement d'une telle opposition, les chrétiens ont une précieuse contribution à apporter. Car il ne faudrait pas croire que leur choix soit forcément du côté auquel ils sont le plus habitués, et M. Vedel leur donne un précieux avertissement :

... Prenons garde que, de leur part, un choix aussi net ne signifie surtout qu'ils ont profité de la liberté, mais que d'autres en ont payé la rançon. Pour ces autres, au contraire, — et nous pensons ici surtout au prolétariat, — le régime libéral traditionnel leur a apporté des souffrances et des risques vécus en échange d'une liberté souvent théorique. Rendons-nous compte de ce que, aux yeux de ce prolétariat, des libertés comme celle du travail ou de la culture représentent comme possibilités réelles, vivantes, incarnées. De larges masses d'hommes pensent que l'inflexion de l'idéal démocratique dans une direction nouvelle peut leur apporter à la fois un bonheur et une sécurité que le monde libéral leur refusait, et, en échange d'une liberté théorique, une liberté peut-être plus limitée, mais réelle...

Signalons sans plus tarder le dernier numéro d'*Économie et Humanisme*, qui présente de façon systématique les positions-clés de l'école de l'Arbresle (Rhône). Certains seront heureux de cette présentation, par mode de principes, d'un ensemble de propositions (432 en tout, réparties en 41 chapitres). D'autres regretteront que, faisant appel tantôt à une sagesse impérative, tantôt à une méthode historique, l'on n'ait pas distingué de vérités universelles des options liées à la conjoncture du moment. Avouons très simplement que nous sommes de ces derniers. Mais il reste, et c'est là l'important, qu'en un certain nombre de points décisifs, les positions que l'on attendait ont été prises avec netteté. Nous y reviendrons. Mais il est inutile de tarder davantage pour dire que c'est un cahier qu'il faut lire.

Également *Sécurité sociale et économie socialisée*, le cahier n° 3 de E.R.E.S. (Équipe de Recherches économiques et syndicales), dont Guy Thorel est le secrétaire. Nous parlerons plus longuement en avril de cet intéressant effort.

LA CRISE DE LA CULTURE ET L'ENSEIGNEMENT DES SCIENCES DE L'HOMME

Un véritable paradoxe domine actuellement notre enseignement supérieur, du moins celui des disciplines humaines (lettres, droit, sciences sociales). Il s'exprime principalement dans le contraste entre la valeur scientifique, presque toujours éminente, des travaux de ses maîtres, et l'incontestable faiblesse de ses résultats sur la formation intellectuelle et morale de la jeunesse. Plus notre enseignement se fait scientifique, et plus il paraît s'éloigner d'un véritable humanisme, au sens le plus large du mot. C'est tout le malaise des « sciences de l'homme », dont on voudrait, dans les pages qui suivent, méditées en captivité, essayer de pressentir les causes et les remèdes.

Il convient d'abord de reconnaître à leur haute valeur les mérites de l'enseignement universitaire français, pris dans son ensemble. A force d'en voir certains travers, on oublie trop souvent l'ampleur de ses progrès réalisés depuis un siècle. Il suffit cependant, pour en mesurer l'importance, de comparer les œuvres de ses maîtres actuels à celles de jadis, qu'il s'agisse de traduction littéraire, de critique historique, d'analyse juridique, de science économique. Rigueur de la méthode, précision de la recherche, souci d'objectivité, étendues de la documentation : on ne saurait trop dire les vertus d'honnêteté intellectuelle et de dévouement à la science qu'exigent de pareilles qualités.

Il est pourtant permis de se demander si un tel effort a toujours été exactement adapté à sa fin. On a multiplié les sources du savoir, les matériaux et les techniques. Jamais sans doute on n'aura dispensé tant de sciences et de diplômes. On a fait, en un mot, une œuvre immense d'information. Est-on bien sûr d'avoir réalisé une œuvre égale de formation ? On a servi la science : a-t-on pareillement servi l'homme ? Et que pèse en définitive dans l'œuvre de notre civilisation — c'est le drame même de notre temps — l'apport des sciences morales face à celui des sciences physiques ?

Il est vrai que, pour servir l'homme, pour achever de le former, ce qui est bien la fin d'un humanisme supérieur, il faudrait de longue main en préparer la tâche. On ne saurait fabriquer un produit soigneusement « fini » — « finir », n'est-ce pas la devise

des Facultés libres de Lille ? — avec une matière première défectueuse. Or, il faut l'avouer, celle que nous recevons de l'enseignement secondaire est, dans son ensemble, au-dessous du médiocre. On peut dire, sans excès de sévérité, que plus de la moitié des élèves qui entrent dans nos Facultés sont indignes du titre de bacheliers. A examiner des étudiants de première année, on est littéralement effrayé devant la misère intellectuelle d'un grand nombre. La plupart ne savent ni écrire, ni composer, ni même raisonner, à tel point que nous nous sommes résolus — et nous ne sommes pas les seuls — à commencer notre enseignement par rapprendre à nos étudiants, dans des « exercices pratiques », les règles de la composition française. Oserons-nous écrire que ce rappel est, pour certains d'entre eux et non des pires, une véritable révélation ? Quant à l'état des connaissances acquises, il n'est souvent qu'un affreux chaos. On n'en finirait pas de détailler les erreurs monstrueuses relevées chaque année dans les copies d'examen : un Kant qualifié de grand philosophe anglais (et le contexte garantit que ce n'est pas un lapsus), un Colbert situé au XIXe siècle (mais Colbert, nous fut-il répondu, n'est pas au programme du baccalauréat...).

Il est bien évident que, sur de telles bases, tout enseignement supérieur est impossible — et l'on mesure, à ce sujet, la difficulté qu'on éprouve à noter des copies qui, largement suffisantes sur la question posée, dénotent par ailleurs de pareilles indigences. Et quand, à la faveur d'indulgences premières, il s'agit d'étudiants de deuxième ou de troisième année de licence, ce sont des cas de conscience à peu près insolubles qui se posent au jury...

Les responsabilités de l'enseignement secondaire n'effacent cependant pas les nôtres. Elles les soulignent plutôt. Les maîtres du secondaire ne sont-ils pas les anciens élèves du supérieur ? Leurs méthodes, leurs manières, leur mentalité ne sont-elles pas une image de celles qu'ils ont connues jadis ? Et si leurs programmes succombent sous le mal d'inflation, la faute n'en est-elle pas à la volonté qu'on a eue de copier ceux des Facultés ? (De là cet autre paradoxe : qu'à prétendre faire de l'enseignement supérieur dans le secondaire, on aboutit à contraindre les maîtres du supérieur à refaire du secondaire; à devoir réenseigner les règles du style et de la composition, comme on le disait plus haut.) Critiquer l'enseignement de nos lycées, c'est donc indirectement critiquer celui de nos Universités. A des degrés divers, et réserve faite des exceptions de personnes heureusement nombreuses, l'un et l'autre souffrent d'un même mal profond, d'une véritable crise de l'esprit, ou plus précisément de la culture.

I

Qu'est-ce donc que la culture, et plus précisément la « culture générale », dont il semble que nous ayons perdu jusqu'au sens intime.

« La culture, a-t-on dit, c'est ce qui reste quand on a tout oublié. » Et il est bien exact que la culture est d'abord l'art de savoir oublier, pour ne garder que l'essentiel. Mais pour retenir cette substance, encore faut-il l'avoir apprise, — et, mieux encore, comprise, méditée, assimilée, et c'est ce qu'oublient parfois des maîtres trop savants. La culture, aussi bien, n'est pas seulement cette mémoire exquise. Elle n'est pas seulement état; elle est encore puissance. Elle n'est pas seulement le champ récolté, mais le champ labouré aux promesses infinies. Elle n'est pas seulement un acquit, et la lente patine d'une longue pensée; elle est surtout une aptitude : l'aptitude au maniement des idées générales.

Mémoire de l'essentiel, elle est plus encore la *faculté de l'essentiel* : la puissance de tout comprendre, de tout saisir *par le sommet*, d'aller droit aux principes des problèmes pour en dégager, du haut de l'intelligence, les idées générales les plus simples, les plus claires, les plus larges possible, — comme le chef, du haut de son observatoire, fait surgir de la brume des terres les positions-clefs.

Mais qu'on ne s'y trompe pas, qu'on respecte les mots! L'idée générale, ce n'est pas l'idée vague comme celle qu'on retire d'un livre feuilleté. Ce n'est pas l'idée creuse comme celles qui font les idéologies. Précise sous son ampleur, puissante sous son emprise, l'idée générale — le langage même le dit — c'est l'idée directrice, l'idée-mère, l'idée génératrice (*genus*) qui engendre à l'ordre de l'esprit le chaos du réel.

Ainsi définie, la culture générale est la même partout et partout également nécessaire. Qu'il s'agisse de lettres ou de sciences, de médecine ou de droit, de finances ou de stratégie, elle donne à l'intelligence cette sublime simplicité qui est la marque des grands esprits, comme la simplicité du cœur est le signe des grandes âmes. « Les esprits d'élite, a-t-on dit, ne se distinguent point par la quantité de leurs idées. Ils n'en possèdent qu'un petit nombre dans lesquelles ils embrassent le monde... Plus une intelligence est élevée, moins elle a d'idées [1]. » Plus elle s'élève, en effet, plus elle tend à l'unité, plus elle s'approche de l'absolue synthèse qu'est Dieu, son Créateur, dont elle n'est qu'un reflet.

1. Belmas, cité par le cardinal Mercier, *Critériologie*, p. 9.

C'est ce précieux trésor, c'est cette incomparable faculté d'humanisme, que toute une tendance de notre enseignement conduit aujourd'hui à sacrifier au culte de la « science », — d'une prétendue science.

Sous prétexte, en effet, de faire œuvre de science, on applique trop servilement aux disciplines humaines des méthodes physiques. Parce que l'idée générale n'est pas « scientifique », parce qu'elle n'est pas justiciable d'une absolue rigueur, on tend à la proscrire pour s'en tenir au fait. A la limite extrême, on se borne à décrire; on oublie de penser. A la pénétration interne de la réalité, on substitue sa description externe; à son intelligence psychologique, sa dissection physique. On s'attache aux éléments quantitatifs et chiffrables, de préférence aux spirituels et aux impondérables; on recourt aux procédés d'investigation mécanique, plutôt qu'aux raisonnements humains. On finit par faire de l'étude d'une langue une chimie des mots; et jusque dans les disciplines sociales, on se laisse entraîner, sous la « griserie de la science physique » (l'expression est du doyen Hauriou) [2], à des études trop purement techniques de textes ou de « mécanismes économiques », sans rechercher toujours l'esprit qui les anime.

De même pour la synthèse. Parce que toute synthèse est, dans les sciences humaines, forcément incomplète, on tend à lui préférer le système physique de la compilation. Par scrupule de scientisme, on s'attache à tout dire, tout lire, tout citer, et l'on n'a plus la force de la pudeur classique (ce qui est précisément le fruit de la culture) de se borner à l'essentiel. On trahit Descartes par un excès de zèle. Passant indûment du physique à l'humain, on voudrait faire partout des « dénombrements si complets et des revues si générales qu'on fût assuré de ne rien omettre », selon le *Discours de la Méthode*. Mais on oublie que « dans les choses de finesse, comme le disait Pascal, les principes sont déliés et en si grand nombre qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe ».

Et parce qu'effectivement on ne peut tout étreindre, on s'est *spécialisé*. On a bâti des programmes encyclopédiques à la fois et monstrueusement lacunaires, qui épuisent telle période, tel auteur ou telle œuvre (parfois fort secondaires), et omettent tout le reste. Ainsi nos Universités, divisées, séparées en spécialités closes, ont-elles fini parfois par paraître oublier jusqu'au sens de leur nom, négligeant sous l'excès d'analyse l'*universel humain*.

Tel nous paraît être, résumé à l'extrême, l'un des penchants les plus fâcheux de notre enseignement. Si les meilleurs des maîtres y échappent toujours, les programmes et les méthodes y succom-

2. Note au Sirey, 1899, 3, 25. (Cité par G. Ripert, *La règle morale dans les obligations civiles*, Lib. Gén. Droit, Paris, 1935, 3e éd., p. 424).

bent souvent. N'est-ce pas le prolongement, dans l'ordre de l'esprit, du mal de notre temps : le mal d'inflation, l'accablement des âmes sous l'abus des techniques ?

*
* *

A cette véritable crise de l'intelligence, le scientisme a ajouté celle du jugement. C'est un autre aspect du défaut de culture, car une vraie culture ne saurait se borner à instruire les esprits sans éduquer les âmes.

La science, dit-on, décrit, elle ne juge pas. Elle n'approuve ni ne condamne : elle constate. Elle dit ce qui est, non ce qui doit être. Selon le mot d'Henri Poincaré, elle parle à l'indicatif, non à l'impératif. Telle est la démarche qu'on entend transposer dans les sciences de l'homme. Durkheim en a formulé la consigne impérieuse : « Considérer les faits sociaux comme des choses [3]. » Les choses se constatent, les choses se mesurent et se pèsent; elles ne se qualifient pas. Dans telles conditions, l'eau vient à ébullition : est-ce un bien, est-ce un mal ? la question n'a pas de sens. *Quid est, est.* De même, prétend-on, faut-il traiter les faits sociaux. Que la natalité s'abaisse dans un pays; que les divorces s'y multiplient; que la criminalité augmente; est-ce un bien, est-ce un mal ? Pour la science, dit-on, la question n'a pas de sens. *Quid est, est.* La science, encore un coup, constate, elle ne juge pas.

Sous l'effet de ces principes, toute une partie de notre enseignement a cru devoir s'imprégner d'un amoralisme rigoureux, d'un positivisme pesant, d'autant plus pernicieux que dans le même temps un individualisme abusif autorisait un chacun, sous le couvert de liberté de pensée, à juger de tout en toute impertinence. Le scrupule des compétences n'a eu d'égale que l'audace de l'ignorance (l'erreur se dissocie toujours en extrêmes opposés). De là ce tumulte d'opinions aberrantes dans le silence des clercs. N'est-ce pas, ici encore, le mal d'inflation ? Les fausses valeurs pullulent dans la pénurie d'or...

Qu'on s'étonne, dès lors, de la crise des consciences, de celle des caractères, de la crise des élites! Un critique indépendant en a dressé le procès dans le meilleur de ses ouvrages (et il vaut encore pour la génération présente) : « C'est surtout, a écrit Albert Thibaudet, dans la production des idées-mères que la génération en cours de maturité, celle qui est née entre 1885 et 1905, a plus ou moins fait défaut... Pourtant, on ne s'était jamais tourné avec

3. E. Durkheim. *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan, 7e éd., 1919, p. 20.

plus de déférence et d'espoir vers les intellectuels, les grands professeurs, pour en obtenir direction et lumière. Or les idées-mères espérées ne sont pas venues [4]. » Et elles ne sont pas venues, qu'on nous permette de le redire, parce que trop de « grands professeurs » — nous ne disons pas tous — se sont enfermés dans un positivisme négateur d'humanisme.

*
* *

Crise d'intelligence, crise de jugement, la crise de la culture se révèle enfin comme une crise de la connaissance même : trop souvent, sous l'étouffement des techniques, sous les discussions d'abstractions, nous ignorons la vie. C'est le péché d'intellectualisme.

Il s'agit ici d'un travers apparemment opposé à celui du scientisme : tandis que ce dernier néglige les idées, l'intellectualisme néglige la réalité, mais, d'un côté comme de l'autre, on trouve la même césure mortelle de l'esprit et de la vie.

Cet intellectualisme, fils du rationalisme, revêt deux aspects principaux.

Il se traduit extérieurement par le divorce de la Théorie et de la Pratique, par l'éloignement de nos disciplines du sens du réel. Alors que l'enseignement des sciences physiques et des sciences médicales comporte toujours une partie pratique, de laboratoire ou de clinique, celui des disciplines humaines et en particulier des sciences sociales reste trop souvent exclusivement doctrinal. Les « exercices pratiques » introduits dans les Faculté de Droit demeurent presque toujours des exercices scolaires. D'où le reproche si souvent adressé à nos établissements, de produire (on n'ose dire de former) une élite désarmée devant les problèmes de la vie.

Plus profondément encore, à l'intérieur même de nos disciplines, l'intellectualisme se manifeste par un engoûment excessif pour les études de pure technique, et par là il rejoint le scientisme. A l'exemple des mathématiques (on retrouve, toujours, on le sent, la même confusion des deux ordres de sciences, les sciences physiques et les sciences morales), la tendance s'est affirmée de faire œuvre partout de théorie abstraite, de droit pur, d'économie pure, etc. Et certes, on n'ignore pas quelle vigueur de pensée réclament souvent de tels travaux. On ne méconnaît pas davantage l'utilité de la méthode déductive : une œuvre comme celle de Walras, pour ne citer que celle-là, en témoigne brillamment. On voudrait seulement en rappeler les abus, — et ils sont manifestes.

4. A. Thibaudet, *Histoire de la littérature française de 1789 à nos jours*, Paris, Stock, 1939, p. 527.

A considérer, en effet, la somme de labeur, de méthode, de patience, dépensée depuis un demi-siècle sur des subtilités d'une dialectique infinie, et l'incurie où furent laissées, par ces mêmes théoriciens, certaines misères humaines — problèmes de la famille, du taudis, de la misère prolétarienne, etc. —, on se défend mal d'une révolte de l'âme. Il faut le dire hautement : quelle que soit la valeur spéculative des travaux d'abstraction, une science qui se replie sur soi, une science qui discute du sexe des anges quand la cité s'écroule, est une perversion intellectuelle et morale.

On le voit : qu'il s'agisse de scientisme ou de l'intellectualisme, de l'inflation des faits ou de celle des idées, on aboutit toujours au même malaise de notre enseignement, à la même *crise de finalité.* L'effort des meilleurs maîtres, qui reste considérable, ne peut pas l'effacer. A une jeunesse en quête d'*explications*, anxieuse de réponse aux problèmes terribles qui pèsent sur son destin, qu'offrons-nous trop souvent, sinon de pures techniques ? On veut faire des savants, avant de faire des hommes... Platon déjà en dénonçait l'erreur : « O Thot, s'écriait-il, tu apportes à tes enfants l'apparence d'une grande sagesse et non pas la vérité. Les hommes dès maintenant vont apprendre beaucoup de choses, mais ils ne les connaîtront pas à fond. Tu verras, les hommes croiront savoir énormément, alors qu'ils ne comprendront plus rien. O Thot! tu vas faire ainsi une race ennuyeuse et bavarde, une race de faux savants, une race qui ne saura plus rien. »

II

Crise d'inflation, crise de surproduction, de progrès des sciences dans la pénurie d'âme, le problème que pose le mal de la culture est le drame même de notre temps. Il réclame un souffle nouveau, un « supplément d'âme », pour sauver nos techniques — car il faut les sauver — en les humanisant.

En pratique, on le rappelle, une réforme de l'enseignement secondaire s'impose en premier lieu. Qu'il faille moderniser les humanités classiques en les ouvrant aux problèmes de l'heure, ainsi l'exige leur propre esprit. Mais rien ne paraît à cette fin comparable à ces trois exercices d'éducation de l'intelligence que sont : la *composition française*, école tout à la fois de finesse et de géométrie; — la *réflexion historique* qui, par le passé, explique notre époque; — et l'histoire, dans ses hauteurs, de la *pensée philosophique*, qui n'est autre que la trame sublime de la pensée humaine. Pour devenir moderne, nos humanités doivent d'abord revenir à l'éternel, car on ne peut avoir l'intelligence de notre époque qu'en apprenant à la comparer à d'autres temps.

A partir de telles bases, nos Universités pourraient chercher à se réformer à leur tour. Loin de renier leur effort de science, il s'agirait seulement d'en accroître la pensée, par une culture en profondeur et un enseignement mieux lié.

Des projets ont déjà été élaborés dans ce sens, dans le détail desquels nous ne pouvons entrer. Précisons seulement que l'un d'entre eux, concernant les Facultés de Droit et présenté quelques mois avant cette guerre, visait à distinguer deux sortes d'enseignements : un enseignement préalable de formation générale s'étendant sur une ou deux années, et un enseignement postérieur plus nettement spécialisé. Quelles que soient les modalités envisagées, il importe, en effet, de remplacer nos cloisonnements souvent incohérents par une répartition logique et solidaire des tâches. La démarche de l'esprit en fournirait, croyons-nous, la base naturelle, par la distinction qu'elle implique des trois modes de connaissances : la *culture*, la *science*, l'*érudition* — à quoi correspondent dans une certaine mesure les fonctions qu'on a trop confondues du *maître*, du *savant* et du *spécialiste*. Entre ces trois degrés, les relations sont réciproques comme entre l'âme et le corps, entre la plante et le sol. L'érudition alimente la science qui nourrit la culture; mais la culture vivifie la science qui élabore l'érudition. Dans l'ordre pédagogique, la culture doit donc précéder les deux autres, pour permettre ensuite de les mieux dominer.

Qu'on laisse donc aux spécialistes — il en faut — les travaux de spécialisation; mais qu'on redonne aux maîtres l'essence du magistère : à savoir le sens de la synthèse humaine. Que nos cloisons se brisent; que nos cours se pénètrent (et d'abord s'harmonisent); serait-ce vraiment dépasser les droits de l'esprit scientifique que de former de pareils vœux ?

« Ce dont il est besoin maintenant, a écrit un économiste étranger dans un ouvrage de pensée, ce qui seul peut mettre fin à la crise de notre science, c'est la synthèse sur le front le plus large. Or cela signifie... qu'*en tant qu'économistes* nous ne devons pas nous soucier exclusivement des problèmes économiques, mais aussi, dans la mesure de nos forces et de nos connaissances, des fondements juridiques, sociologiques, anthropologiques, politiques, moraux et même théologiques de notre société [5]. » De fait, comment comprendre le capitalisme, sans la philosophie tacite qui l'anime ? Comment saisir et maîtriser les problèmes du salariat, des entreprises, de la propriété, en maintenant par trop séparée l'économie, du droit, les techniques juridiques, de la psychologie sociale ?

5. W. Röpke, *L'explication économique du monde moderne* (trad. Bastier), Paris, Libr. de Médicis, 1939, p. 17.

Entre les Facultés elles-mêmes, trop étroitement fermées, quels profits les représentants des différentes disciplines ne trouveraient-ils pas à des échanges de vue sur les méthodes, les problèmes, les progrès de leurs spécialités ? Que de rapprochements, par exemple, ne pourraient être tentés entre l'enseignement de l'histoire des *faits* économiques confié aux Facultés des Lettres et celui de l'histoire des doctrines économiques réservé aux Facultés de Droit, — ou encore, de façon plus large, entre l' « humanisme économique » et l' « humanisme médical », qui s'affirment l'un et l'autre dans une même réaction contre le mécanisme du siècle précédent ?

« Les sciences, a dit Jean Brunhes, ne progressent que par leurs marges [6]. » Vérité profonde sous la restriction excessive : les sciences progressent par ce qu'on pourrait appeler les trois dimensions de l'esprit : en profondeur par l'analyse, en hauteur par la synthèse, et en largeur par des regards jetés au-dessus de leurs mitoyennetés. C'est le fruit même de la culture.



Est-il vain d'espérer que ces contacts plus larges ouvrant les horizons, tempérant les passions (qui ne sont jamais qu'une vue étroite des choses), faciliteraient cette œuvre capitale qu'est la restauration du sens du jugement, sans quoi celle des caractères et partant celle des mœurs resteraient impossibles ?

La question est trop grave pour qu'on ne nous permette pas, même dans ce cadre restreint, de l'aborder de front. Elle tient, tout entière, à l'équivoque du scientisme, à l'équivalence abusive qu'on établit, sous le prestige de la science, entre les disciplines de la matière et celles de l'homme. C'est là verser dans un *monisme de la science*, et de la science *physique*, qui mène tout droit aux pires abdications.

Que dans les sciences de la matière, tout jugement, toute pensée qui dépasse le monde des faits, implique une position personnelle, méta-physique, supra-scientifique : c'est l'évidence même. Et le mérite de l'esprit positif est précisément de proscrire de la science de telles attitudes.

Mais dans les sciences de l'homme, il en va autrement. Entre un fait donné et les hauteurs métaphysiques d'où l'on peut le juger, il y a place pour un étage intermédiaire, qui relève du psychologique, du social, de l'humain. Entre telle institution sociale, celle de la famille ou de la propriété par exemple, et le jugement qu'on peut porter sur elle d'un point de vue métaphy-

6. Cité par Mariel Jean-Brunhes-Delamarre, *Problèmes de géographie humaine*, Paris, Bloud et Gay, 1939, p. 11.

sique ou religieux (caractère naturel ou artificiel, terrestre ou sacré de cette institution), il y a place pour un jugement positif fondé sur la nature de l'homme. Il s'agit de considérer le secours ou les entraves que cette institution apporte à l'épanouissement de la personnalité, au développement de nos plus hautes virtualités, à l'essor de la civilisation. Il n'existe plus ici seulement deux stades : le physique et le métaphysique, mais trois stades : 1° le stade du fait, qui constate l'existence d'une institution donnée, ses progrès ou son déclin; 2° le stade du résultat humain, qui considère si cette institution satisfait à sa fin humaine et 3° le stade du métaphysique, ou mieux du méta-anthropologique, qui est celui des problèmes de l'au-delà : qu'est-ce que l'homme ? d'où vient-il ? où va-t-il ? pourquoi est-il ainsi fait que telle institution lui convient ou ne lui convient pas ?... Ce troisième stade implique bien des jugements de valeur qui dépassent la science; mais le second (le stade de la finalité humaine), tout comme le premier (celui de la constatation), relève des sciences de l'homme.

En vérité, on rencontre ici un ordre de jugements que le scientisme oublie. En deçà des « *jugements de valeur* » fondés sur des prémisses philosophiques, mais au-delà des « *jugements d'existence* » qui ne sont que de simples constats, il existe des *jugements de convenance* qui expriment l'adaptation d'un fait particulier, de telle institution donnée, aux exigences générales de la nature humaine. Prononcer de tels jugements, c'est la fin même des sciences de l'homme. S'y refuser, c'est en quelque manière déserter leur mission.

Ces évidences sont telles que, pour les sciences de notre corps, elles ne furent jamais contestées. Jamais on n'a interdit au biologiste le droit d'inscrire « poison » sur un produit mortel à l'organisme. Pourquoi, dès lors, refuser au sociologue le droit de qualifier « poison social » une institution ou une coutume dont il constate qu'elle détruit l'homme, qu'elle l'abêtit ou qu'elle le tue ? Étrange logique qui permettrait au médecin de juger que l'alcoolisme est un mal physique, et qui interdirait au sociologue de déclarer que c'est un mal social. Le biologiste ne défend pas d'absorber le poison, ni le médecin de s'enivrer; ils constatent seulement que tel produit, ou telle quantité d'alcool, *ne conviennent pas* à l'homme. De même doit faire le sociologue, et plus généralement tout maître d'humanités. Il ne leur appartient pas de commander, ni même de demander la suppression de tels gestes, de telles mœurs funestes; mais seulement d'en *juger objectivement* les effets inhumains. Aux praticiens, aux moralistes, aux politiques, à « l'art » en un mot, d'agir en conséquence.

Des voix autorisées n'ont pas manqué d'ailleurs, pour garder nos Universités de cette carence de l'essentiel. On les a, jusqu'a-

lors, trop peu écoutées. « Que celui qui enseigne, disait Raymond Saleilles, se considère comme ayant mission, avant tout, de juger la loi d'après ses résultats, et de l'apprécier, non pas seulement par des procédés de pure logique juridique, mais surtout par des constatations expérimentales prises dans la réalité des faits [7]. » Plus récemment, notre regretté collègue Dupeyroux écrivait : « Si la science du droit est non seulement la science des normes, mais aussi des faits que les normes régissent, ou tout au moins du rapport qui existe entre les faits et les normes, ne rentre-t-il pas dans le rôle du juriste de relever le degré d'adaptation de la règle à la réalité ?... L'abstention prétendûment scientifique conduit au reniement... Le positivisme juridique constitue un admirable point de départ pour le ralliement à n'importe quel conformisme [8]. »

Restaurer le jugement, ce n'est donc point changer la science en art, ni ses maîtres en partisans. C'est demander seulement à ceux qui ont la charge de former la jeunesse, de s'accorder enfin sur ce point d'humanisme minimum : qu'il existe par-dessus la diversité des temps et des coutumes des normes éternelles de la nature humaine, des principes de culture, des lois des sociétés dont on ne peut récuser l'impérieuse réalité, quelque opinion qu'on ait sur l'essence métaphysique et les fins dernières de l'homme. Normes, principes, lois, sont gravés dans notre psychologie, et toutes les civilisations qui furent dignes de ce terme y ont conformé leur structure. C'est la connaissance et la méditation de ces lois souveraines qui font le sens de l'homme et donnent au jugement un critère objectif. C'est leur reconnaissance qui rendra à nos sciences les droits de la raison.

*
* *

Resterait alors, pour vivifier la culture restaurée, de rendre à nos enseignements le sens du réel. C'est tout le problème de l'intellectualisme.

L'expérience l'enseigne : les temples de la sagesse n'ont jamais été des chapelles scellées — et à considérer l'exemple plus moderne de certaines écoles libres comme celle des Sciences politiques, sans parler des Universités et collèges étrangers, on se plaît à présumer les profits que retireraient nos Facultés à sortir d'elles-mêmes, en s'ouvrant aux échos du dehors, et en s'efforçant d'autre part de rayonner à l'extérieur.

7. R. Saleilles, *Les méthodes d'enseignement du droit et l'éducation intellectuelle de la jeunesse*, Paris, 1902, p. 8.
8. Dupeyroux, *Les grands problèmes du Droit*, Archives de philosophie du Droit, 1938, nos 1 et 2, pp. 18 et 36.

Qu'à côté de l'enseignement professoral se fasse entendre la voix de l'expérience; que les grands serviteurs de la chose publique, que les chefs des corporations, employeurs et employés, apportent leurs témoignages aux cours des sociologues et des économistes; que des visites d'usines, de services sociaux, illustrent ces exposés; que des débats d'espèce fassent vivre le droit, comme il est en usage dans les pays anglo-saxons; que surtout des enquêtes, des stages, des épreuves pratiques apprennent à nos jeunes gens à « penser avec les mains »; que des « périodes sociales » leur donnent le contact du peuple et de ses tâches : croit-on que nos techniques auraient à pâtir de telles ouvertures ? Et si les praticiens voulaient bien tout d'abord nous entretenir de leurs métiers, si des exercices directs permettaient d'en sentir la noblesse et les charges, ne serait-ce pas là le mode le plus naturel d'orientation professionnelle, et le plus sûr moyen de réduire aux meilleurs le terrible hasard dont a parlé Pascal de la vocation d'un état ? On apprend par les livres, mais on comprend par la vie [9].

En réaction aussi contre l'uniformité excessive de nos enseignements, effet direct du rationalisme et de son esprit de géométrie, on pourrait concevoir une certaine orientation (on ne dit pas spécialisation) de nos Universités selon le caractère particulier de leurs régions respectives, ici industrielle, là rurale, ici voisine de la mer, ailleurs de l'étranger, etc. A la faveur d'une telle décentralisation, le problème délicat des Facultés libres pourrait peut-être trouver sa solution. De même, celui toujours pendant, et dont l'étatisme croissant accuse la gravité, de la préparation à la fonction publique [10].

Ainsi, réouvertes à la vie, nos Universités pourraient alors répondre plus aisément à la mission de grandeur que leur offrent les circonstances. La leçon de l'étranger — de la Grande-Bretagne et des États-Unis, sans parler de la Prusse d'après 1813 — nous enseigne comme elles pourraient servir à élever et à relever un pays; et toute l'histoire de l'Occident témoigne du rôle qu'elles

9. Qu'on nous permette de citer à titre d'exemple l'expérience tentée cet hiver, à Clermont-Ferrand, par un groupe de nos étudiants. Sur leur initiative, une série de conférences sur le problème social a été organisée, où l'on entendit successivement un ouvrier exposer la question sociale vue par un ouvrier, un chef de grande entreprise, la question sociale vue par un patron, etc. Ces conférences étaient suivies le lendemain, à la Faculté même, d'un contact direct entre le conférencier et les étudiants. Ces derniers ont été unanimes à trouver ces « exercices pratiques » extrêmement profitables.

10. Ces lignes étaient écrites avant la création de l'École Nationale d'administration.

peuvent jouer pour rapprocher les esprits par-dessus les frontières. Aujourd'hui surtout, la gravité des problèmes que pose notre destin, la nécessité d'amples réformes sociales, face au désarroi de notre esprit public, les pressent d'ajouter à leurs tâches coutumières, scolaire et scientifique, une fonction nationale. Au-delà des étudiants, il faut atteindre l'opinion, et, sinon la former, tout au moins l'informer. Ce qu'a fait, ou plutôt ce qu'a défait souvent l'inflation des écrits, des images et des sons, la culture doit le refaire. On doit, à notre peuple, réapprendre à penser, réapprendre à juger, lui rendre le sens de la sainte mesure, et l'aider, par là même, à comprendre notre temps.

Ni les hommes, ni les moyens ne manquent à cet effet et l'expérience de la captivité nous est un témoin de l'accueil que ne manqueraient pas de réserver les élites les plus diverses à de larges leçons d'information sociale, qui éclaireraient les problèmes de l'heure sur leurs données maîtresses. Qu'on soit aussi bien assuré que de telles synthèses, qui forceraient le maître à dominer sa science, seraient également profitables au maître et à la science.

« Si une fin pratique peut être assignée à l'Université, a écrit Newmann, je dirai alors qu'elle consiste à former les membres de la société. Son art est l'art de la vie sociale; son but, armer pour la vie. D'une part, elle n'a en vue aucune profession en tant que telle; d'autre part, elle ne crée ni les héros, ni les génies... Mais la formation universitaire est le grand moyen habituel d'atteindre toutes les grandes fins ordinaires. Elle cherche à élever le niveau intellectuel de la société, à éduquer l'opinion publique, à purifier le goût national, à donner de vrais sujets à l'enthousiasme populaire et un idéal sûr aux aspirations des masses, à développer et à tempérer les idées du moment, à faciliter l'exercice du pouvoir public, à affiner la vie de relation à l'intérieur de la vie privée[11]. »

C'est cette plénitude de leur « fonction sociale » qu'il importerait de rendre à nos Universités. En dépit de certaines déviations, elles ont toujours compté trop de talents et trop de cœurs pour n'être pas capables d'assumer une telle tâche. Elles comptent désormais, parmi leurs maîtres comme parmi leurs élèves, trop de héros et de martyrs, immolés en haine de l'Esprit, pour n'en être pas dignes.

André Piettre,
Professeur à la Faculté de Droit
et des Sciences politiques
de l'Université de Strasbourg.

11. Newman, *A idea of University*, p. 321 (d'après Mad. Daniélou, *Rôle et formation de l'élite*, Les Études, 5 juin 1937, p. 623).

CULTURE

Julien Green. *Pages de Journal. Extraits. 5 novembre 1941-30 juin 1943.*

Les nouvelles de nos malheurs reçues et vécues au jour le jour par un Américain qui est aussi, on peut le dire, un Français.

Jean Hyppolite. *Note sur Paul Valéry et la crise de la conscience.*

Peut-on confronter la pensée et la poésie de Paul Valéry avec ce qu'on nomme l' « existentialisme » contemporain, et surtout celui de Jean-Paul Sartre ?

La dernière grimace de M. Jean Cocteau, par Phédon.

●

CHRONIQUES

■

Wladimir Weidlé. *D'une Russie à l'autre. Les prodromes de la Révolution.*

Sa lente maturation culturelle au long du XIXe siècle.

PAGES DE JOURNAL

Baltimore, 5 novembre 1941. — L'autre jour, je m'étais arrêté à la cathédrale où il fait toujours très sombre. Après m'être reposé un instant et avoir rêvé à tout ce qui fait notre tristesse actuelle, je me suis demandé tout à coup : « Vais-je rentrer par le Cours-la-Reine, ou marcherai-je jusqu'à l'École Militaire ? » Je me croyais à Paris. Si je racontais cela, que penserait-on ?

8 novembre 1941. — Il y a des jours où je suis de nouveau à Paris, chez nous. J'entends le bruit que fait la clef qui tourne dans la serrure de la porte d'entrée — un bruit pareil à une phrase dans une langue inconnue — puis le murmure assourdi des pas sur le tapis, puis le grincement du bouton de porte qui tourne dans mon poing quand j'entre dans mon bureau... Dans le petit couloir qui mène au fond de l'appartement, il y a des lames de parquet qui crient. Mais quoi, à l'heure qu'il est, toutes ces pièces sont vides! Je ne comprends pas d'où vient que je souffre ainsi de nouveau. Je croyais qu'avec le temps la douleur s'apaisait quelque peu, mais non, c'est pire. Qu'il sorte du bien de tout cela.

— Il y a vingt-trois ou vingt-quatre ans, à Rome, un livre de Bloy fut placé dans ma chambre par une amie. C'était, je m'en souviens, *Mon Journal.* J'étais alors trop jeune pour apprécier la valeur de ce livre dont les violences n'étaient pour moi que prétextes à rire et à me moquer, bien qu'au fond je fusse troublé par la gravité de ce témoignage. L'écho d'une telle voix se répercute indéfiniment à travers les années. Nous tous qui avons lu Bloy et appris à l'aimer, nous ne savons pas au juste ce que nous lui devons. Je ne le juge pas comme écrivain; il est parfois de premier ordre, mais il est souvent inférieur à ce qu'il voulait être, et

le lecteur en souffre autant que lui. Malgré tout, il est le porteur d'un message immense. Par exemple, dans sa lettre à Mme de Rothschild sur la conversion d'Israël; c'est une page d'une beauté mystérieuse et terrible : un Juif converti n'est ni plus ni moins que l'Enfant Prodigue qui revient à la maison, et l'Enfant Prodigue demeure le préféré du Père, quoi qu'il ait fait.

16 novembre 1941. — Ce matin, à la cathédrale, on chantait le *Jesu dulcis memoria* que j'entendais quelquefois à la chapelle des religieuses de la rue Cortambert. Ce chant si simple m'a toujours étrangement ému, car c'est la voix du moyen âge qui nous arrive dans ces phrases confiantes et affectueuses qui sont comme déposées aux pieds du Christ. Il y aurait beaucoup à dire sur le charme de cette musique dont les accents ne sont plus du tout les nôtres. Comme nous le connaissons mal, le moyen âge! Sa piété, nous ne nous en formons plus qu'une idée des plus vagues, mais elle semble revivre tout entière dans les agenouillements de cette petite hymne si tranquille et si mystérieuse. Ce matin, une grosse voix d'homme me la gâtait. Mieux vaut, pour un chant aussi pur, la voix décolorée par le silence des religieuses contemplatives. Très touché aussi par le *Credo*. Je ne comprends pas que tout le monde ne soit pas sensible à ces choses, qui sont comme une magnifique irruption de l'invisible parmi nous.

18 novembre 1941. — Lu avec le même plaisir qu'autrefois quelques pages de la *Légende Dorée*. C'est leur naïveté que je goûte si vivement. Aucune ironie, et la foi toute pure. On croit toucher le moyen âge. L'histoire d'Adrien et de ses compagnons martyrs nous est contée avec une admiration pleine de saveur. Il est jeune et beau, et se convertit. Sa femme, Natalie, est déjà chrétienne. Elle aime Adrien, mais on arrête ce dernier et la voilà ravie. On le met à la torture, et elle va surveiller ce supplice qui l'intéresse au plus haut degré. L'aimable femme recommande aux bourreaux de couper encore cette main à son mari afin qu'il souffre plus, qu'il souffre autant que ses compagnons; elle ne veut pas, en effet, qu'il ait une moins bonne place au Paradis!

20 novembre 1941. — Chaque vie humaine est une merveille de complication dont le détail n'est sensible qu'à celui qui tient un journal, mais dont le secret n'est jamais connu que de Dieu seul. Il faut que les destinées s'accomplissent, disait Napoléon. Elles s'accomplissent, en effet, avec une précision implacable. En recopiant mon journal de 1932, j'ai noté avec étonnement le cheminement des idées, surtout de l'idée religieuse qui n'a commencé à porter ses fruits que six ou sept ans plus tard. Et de même, *si je savais lire*, je verrais clairement mon destin dans ce que j'écris aujourd'hui et qui parle peut-être bien plus de l'avenir que du présent. Mais nous avançons dans la nuit.

21 novembre 1941. — Ce matin, à l'aube, je me suis éveillé, la tête pleine des souvenirs que j'avais remués la veille en copiant certaines pages de mon journal. Beaucoup de choses qui m'avaient heureusement fui me sont revenues, et m'ont tourmenté. On ne devrait jamais relire son journal, surtout le journal des années heureuses. L'oubli est un pansement qu'il ne faut pas arracher.

27 novembre 1941 (New-York). — Hier à l'exposition Renoir avec Robert. Dans ces trois salles de la Cinquième Avenue, on sentait la présence de celle qui nous manque à tous, attirée là par ces peintures, retenue dans le piège, pauvre France, toujours prête à sourire et à donner. Et tout en allant de tableau en tableau, je pensais : « Il est plus facile de mettre sur pied des armées et de battre la France que de peindre une toile de Renoir. »

29 novembre 1941. — Tout à l'heure, au magasin du *French Relief*, dans la 57e, presque au coin de la Cinquième Avenue. Nous étions là pour dédicacer des exemplaires de nos livres vendus au profit de l'aide aux prisonniers. On nous avait installés dans une pièce dont les murs étaient peints de manière à représenter les quais de Paris, et, pour plus de vraisemblance, des boîtes de bouquinistes, de vraies boîtes prêtées par Miss Bonney, la photographe, s'alignaient contre les murs. Ces boîtes produisaient un effet pénible : c'était comme un morceau de Paris. Les malheureuses caisses avaient l'air indéfinissable des choses qui souffrent sans savoir ce qui leur arrive, elles souffraient de ne pas

sentir voler au-dessus d'elles la poussière de Paris et les feuilles des grands platanes qui veillent sur la Seine. Parmi les personnes qui sont venues me donner des livres à signer, Mme Édouard C., belle figure résignée qui me parle de l'espoir du retour, mais c'est l'espoir en cheveux blancs; elle est tranquille et sourit, mais ses yeux se mouillent.

Baltimore, 8 décembre 1941. — Ce jour qui devait être comme tous les jours que Dieu fait, avec un soleil triomphant au sommet d'un ciel bleu, ce jour est en réalité un jour vêtu de noir et dont on ne parlera qu'en hochant la tête, comme on parlait jadis du 2 août 1914. C'est un messager de deuil, un des ambassadeurs voilés et masqués que le destin nous envoie avec je ne sais quelles terribles lettres de créance dans les mains. Mais recevons-le avec sérénité. « Quant ces choses *commenceront à se produire*, dit l'évangéliste, levez la tête. » Depuis ce matin, nous sommes lancés dans une aventure qui ne peut se terminer, j'en suis convaincu, que par l'écrasement de l'Allemagne, mais qu'adviendra-t-il de chacun de nous? Ma pensée va vers ceux que j'aime.

14 décembre 1941. — Tout à l'heure, à la cathédrale, j'ai entendu avec un profond plaisir un chant de l'Avent dans lequel ressuscitait toute la civilisation d'il y a cinq ou six siècles. On ne dira jamais comme il faut l'action singulière de cette musique sur une âme croyante. Elle réveille les échos d'un passé merveilleux dont nous gardons le souvenir tout au fond de nous-mêmes, car c'est notre passé et il est commun à tous les hommes de notre race. Qu'on ne dise pas que des Américains n'y peuvent rien entendre. L'Amérique est sortie de l'Europe, et c'est la vieille Europe qui chantait ce matin sous les voûtes obscures de cette église sans beauté. Ce qui arrangeait un peu les choses, du point de vue du spectateur, c'était le rose fané des chasubles barrées d'or pâle, la lumière des cierges, la grande croix de cuivre, enfin, mise à part la question du spirituel, tout ce qui donne son charme aux cérémonies de l'Église, tout ce qui intéresse le sensible, comme diraient des religieux.

17 décembre 1941. — En parcourant des livres sur la

prière, je me suis dit que le meilleur livre sur la prière se lit à genoux, les mains jointes et les yeux fermés.

4 janvier 1942. — Lu avec un plaisir mêlé d'une indicible tristesse quelques pages d'un guide de Paris, un guide bleu. Il y a des noms qui semblent nous arracher à ce continent où nous sommes et nous transporter là-bas, sur les rives de la Seine. Le quai des Grands-Augustins, le quai Voltaire, et toutes les petites rues de mon ancien quartier : la rue Duban, la rue Bois-le-Vent, la rue des Vignes. On est comme pris de vertige, mais rien de cela ne peut s'exprimer. « Suivons à présent le boulevard Saint-Germain jusqu'à la place Maubert », dit ce livre que je viens de rouvrir au hasard. Hélas!

27 janvier 1942. — Lecture de la vie du P. Doyle. Tant d'héroïsme me décourage. On se sent spirituellement médiocre devant cette vie de renoncements perpétuels. Un saint est un homme qui monte sans cesse à l'assaut. Peut-on rester assis dans un fauteuil et s'imaginer qu'en lisant de l'hébreu on finira par comprendre ce que disent les Prophètes dans le ciel? Ce qui me surprend un peu chez le P. Doyle, ce sont ces luttes pour résister à la tentation de manger un peu de beurre. Mais il y a des endroits superbes et qui rappellent les plus grands mystiques, comme cette page où l'on voit le P. Doyle seul dans une église embrasser une statue du Christ. C'était un homme fou d'amour, comme tous les saints.

25 février 1942. — Hier, chez Mrs B. pour entendre une pianiste jouer de la musique française (après-midi organisée pour venir en aide aux enfants de France). Une *quakeress* s'est levée après le concert et a parlé. Elle revient de France. Elle a dit des choses effrayantes, doucement, simplement, avec une simplicité terrible; elle a dit qu'il fallait souvent fermer les portes de la maison où les Quakers donnent à manger aux enfants, afin d'empêcher d'autres enfants d'entrer, parce qu'il n'y a pas de quoi les nourrir tous. Elle a demandé à un médecin français de choisir dans la région où elle se trouvait cinq cents enfants à nourrir. Réponse : « Madame, il y a dans notre ville deux mille enfants qui

meurent de faim. Voulez-vous que nous diminuions la ration de chaque enfant pour en nourrir un plus grand nombre ? — Vous savez bien, dit alors la *quakeress*, que chaque ration est à peine suffisante. » Le médecin baisse la tête et répond : « Madame je ne *peux* pas choisir. » Ayant terminé son récit, elle a ajouté encore cette phrase d'une voix calme, mais avec un regard où se lisait une profonde angoisse : « Donnez afin que vivent les enfants qui auront à reconstruire le monde que nous sommes en train de détruire. »

5 mars 1942. — Il y a eu, dit-on, six cents morts et de très nombreux blessés dans les environs de Paris, à la suite du raid anglais d'avant-hier. C'est un jour de deuil, un jour difficile à passer, même pour nous qui sommes loin, parce que ce qui atteint la France nous atteint aussi. Cependant, trois usines qui travaillaient pour le compte de l'Allemagne, à Billancourt et ailleurs, ont été démolies par des torpilles dont la force était telle que des maisons entières ont été soulevées de terre, paraît-il, et aplaties ensuite comme des châteaux de cartes. Tel est le monde d'aujourd'hui. On n'a plus envie de s'y attarder. Ces nouvelles tuent le goût de vivre.

Cherché un refuge, comme toujours, dans l'étude. Le chapitre XVI d'Ézéchiel est un long et magnifique reproche que Dieu adresse à chacun de nous : « Je t'ai lavé, j'ai oint ton corps, je l'ai vêtu de lin et de soie, je t'ai chaussé de cuir, j'ai orné ton cou et tes mains... » Et ce baptême, ces grâces figurées ainsi, qu'en faisons-nous ? Il faudrait développer cela dans l'essai que je veux écrire sur la lecture de la Bible.

16 mars 1942. — Quand je laisse passer cinq ou six jours sans tenir mon journal, c'est que le moral est bas et que j'ai honte de ma vie. « Nous vivons comme des athées », dit Vivekananda. C'est vrai. Dieu meurt de froid. Il frappe à toutes les portes, mais qui ouvre jamais ? La place est prise. Par qui ? Par nous-mêmes.

17 mars 1942. — Hier soir, à la *Flûte Enchantée* que je n'avais pas entendue depuis 1925 ou 1926, et qui m'avait parue alors un peu ennuyeuse. Hier cependant, bien que les

voix ne fussent pas au-dessus de la moyenne et les décors d'une laideur fort prétentieuse, j'ai été jeté dans une sorte de ravissement : il m'a semblé que tout ce que nous sommes en danger de perdre était passé dans cette musique, je veux dire que toute la beauté de notre malheureuse planète semblait avoir choisi ce refuge aérien contre toutes nos forces de destruction. On peut, hélas! faire sauter des cathédrales et des palais avec des bombes : il suffit pour cela d'un peu d'entraînement et le talent de viser juste, mais la musique de Mozart est une sorte de château magique où l'âme peut encore trouver asile, qui se sent trop malheureuse. Toute l'histoire du librettiste m'avait paru des plus médiocres, il y a quinze ou seize ans, mais hier soir, j'y ai reconnu les différentes phases de l'initiation rosicrucienne. Tout le bric-à-brac de l'au-delà théosophique est rassemblé dans ces scènes où passent des grands prêtres sur un fond de flammes. Je me suis demandé jusqu'à quel point Mozart a pu s'intéresser à cette fantaisie ténébreuse. Il serait intéressant d'étudier les traces de la philosophie des Rose-Croix dans certaines fêtes de la Révolution.

27 mars 1942. — Lu dans un journal cette histoire qui donne bien le ton de notre époque. Un avion allemand s'abat en flammes sur la côte anglaise. Des soldats accourent. Ils trouvent, debout près de l'appareil qui achève de se consumer, un fermier en train de mâcher un brin d'herbe, appuyé sur sa fourche. On lui demande si les aviateurs ont réussi à se sauver. Réponse : « Il y en avait un qui a essayé de sortir du feu. Je l'y ai fait rentrer à coups de fourche » (*I forked him back in*).

31 mars 1942. — État du christianisme en 1942 : des enfants anglais « évacués » de la côte vers l'intérieur, sont interrogés par des grandes personnes. Elles leur demandent ce que c'est que le Christ. Réponse : un juron (*a swear-word*). Ils n'en savent pas plus. Ils ne connaissent du Christ que ce nom blasphémé. Les vraies causes de la guerre ne sont peut-être pas ailleurs que dans des faits comme celui-là.

4 avril 1942 (New-York). — Hier à Saint-Patrick. Foule immense, service d'ordre fait par la police. Je suis pris tout

à coup d'un sentiment d'irritation contre tout ce bruit, contre l'air rogue et important des messieurs en habit qui obligent les arrivants à passer à droite ou à gauche, et surtout contre l'absence de pauvres dans cette vaste église qui n'est qu'une triste et froide imitation des cathédrales européennes. On annonce des cantiques chantés en anglais. Je m'en vais, quittant une place difficilement obtenue, avant que ne commencent les cérémonies. L'après-midi à Saint-Louis. A 3 heures juste (vendredi saint), nous recevons dans les yeux des jets de lumière aveuglants, et un jeune prêtre blond et frisé monte en chaire, un grand crucifix fiché dans sa ceinture. D'une voix sonore, nasillarde et traînante, il *récite* un sermon sans couleur. Je m'enfuis.

Pensé avec tristesse à tout le terrain perdu par l'Église. Elle ne mourra pas, puisque le Christ a dit que les portes de l'Enfer ne prévaudraient pas contre elle, mais il est possible que vienne le jour où la vérité ne sera plus représentée que par quelques milliers de catholiques persécutés ayant à leur tête un petit vieillard en soutane blanche, qui se cachera dans je ne sais quelles catacombes. « Quand le Fils de l'Homme reviendra sur terre, pensez-vous qu'il y trouve la foi ? »

5 avril 1942. — J., de passage à New-York, est venu nous faire une visite. Il a gémi sur les défaites américaines dans le Pacifique, mais un verre de whisky a corrigé ce pessimisme qui s'est peu à peu transformé en bonne humeur. Il me dit qu'il a tantôt envie d'aller se battre, tantôt de faire une déclaration d'objecteur de conscience.

— L'âme est enlisée dans la chair.

9 avril 1942. — La vraie paix du cœur, celle qui vient de Dieu, et non cette fausse paix qui suit l'assouvissement de nos convoitises...

— Hier, je suis allé à Barclay Street où je voulais explorer les librairies catholiques. Impression d'ennui allant jusqu'à une espèce d'horreur. Devant ces monceaux de livres assommants et d'objets pieux dont la laideur dépasse même ce que je craignais de pire, je me suis demandé quel rapport on pouvait établir entre tout cela et la religion de l'Évangile. La médiocrité intellectuelle du catholique moyen est

un mystère que je ne comprendrai sans doute jamais. Une telle absence de goût finit par devenir troublante à l'égal d'une manifestation du démon. Impossible d'ouvrir un livre dit de piété sans éprouver quelque chose qui approche de la nausée et qui, assurément, écarte de la religion. Ah, Dieu n'est pas dans la gloire, dans les boutiques de ces gens! Le surnaturel est chassé de tous les lieux où s'étale ce misérable commerce.

12 avril 1942. — Nous ne savons jamais quelle digue nous jetons à bas quand nous cédons aux tentations, car un péché ne s'isole pas, il est en lui-même un monde, avec ses tenants et ses aboutissants. Il est comme une invasion de la mort. On ne sait jamais tout ce qu'on a perdu, on ne mesurera l'étendue du désastre qu'au jugement dernier.

22 avril 1942. — En France, l'arrivée de Laval au pouvoir est saluée par des attentats d'une part, et de l'autre par les salves des fusils allemands qui mettent à mort les « agitateurs ». Horrible tristesse de tout cela.

— Mlle K. me raconte l'histoire suivante sur Hoffmannstal. Il a un rêve dont il fait part à un ami : « Je voulais mettre mon *gibus* (tout à fait le vocabulaire suranné de la vieille demoiselle) et ne parvenais pas à le décrocher. » Deux jours plus tard, son fils se tue. Le matin de l'enterrement, Hoffmannstal s'habille, veut atteindre son *gibus* accroché à une patère et tombe mort, frappé d'apoplexie au moment où il lève le bras (j'aurais plutôt cru à une crise cardiaque). Si ce rêve était un message, pourquoi fallait-il que le message fût incompréhensible ?

26 avril 1942. — On est étonné de voir combien peu d'hommes ont le sens de la poésie, je ne veux pas dire le sens de la poésie verbale, qui est du reste infiniment rare, je veux dire le sens de la poésie tout court, la poésie de la vie. Ici, surtout, hélas! Un monsieur dont l'oreille est sans cesse collée à un récepteur de téléphone n'a que faire de la poésie (encore que le téléphone ne soit pas toujours sans sa poésie particulière), il n'en a pas le temps. Mais un homme qui va à l'église et qui prie introduit dans sa vie le surna-

turel, et vit de poésie. C'est pour cette raison que je vois dans l'Église le refuge des poètes.

29 juin 1943 (New-York). — L'autre jour, deux grands navires (l'un d'eux, je crois, le *Queen Mary*) ont amené ici plusieurs centaines de prisonniers allemands. Leur premier sujet d'étonnement a été, paraît-il, d'être parvenus sains et saufs à New-York, la propagande du docteur Goebbels leur ayant affirmé, en effet, que les sous-marins allemands avaient une fois pour toutes coupé les grandes voies de l'Océan Atlantique et que les navires alliés n'y circulaient plus. A peine revenus de leur surprise, ils ont éprouvé les affres de l'épouvante : ils ont cru qu'on allait les traiter à l'allemande. On les a rassurés sur ce point. « Mais (nouveau sujet d'inquiétude pour ces gens) n'allons-nous pas mourir de faim si l'Amérique elle-même n'a pas de quoi se nourrir ? » Ils se mettaient au garde-à-vous dès qu'ils voyaient un marin américain. Quelle race esclave! Le Père C. me disait récemment : « L'Allemagne a été christianisée avec cinq cents ans de retard. Ces cinq cents ans, elle ne les a jamais rattrapés. »

30 juin 1943. — Écrire des lettres m'a toujours ennuyé au-delà de ce qui est croyable. Le mot le plus bref nécessite chez moi un et parfois deux brouillons, ce qui est absurde. Souvent, la lettre commencée est mise de côté, parfois à tout jamais. Nombreuses, dans mes tiroirs, sont les pages portant ces simples mots, au-dessous d'une date : Cher Monsieur, ou Chère Madame, et c'est tout. C'est que je me suis arrêté, découragé par la profonde inutilité de la chose. Je m'exprime difficilement dans une lettre; j'en dis trop ou trop peu, et le trop peu ne me paraît pas valoir la peine d'être dit, alors que le trop passe toujours les limites de ce qu'on attend. Je crois malheureusement avoir perdu plus d'un ami pour n'avoir pas écrit à temps la lettre qu'il fallait, mais aussi, qu'est-ce qu'une amitié qui dépend d'une lettre ? Je veux des amitiés plus robustes et qui résistent mieux à l'épreuve du silence.

— Il arrive qu'on pense si souvent et si habituellement à Dieu en termes convenus que cette grande réalité, qui est la seule réalité, s'efface derrière les phrases apprises. C'est là

le danger de beaucoup de pratiques religieuses. Il faudrait essayer de penser à Dieu dans sa *nouveauté*, dans son éternelle fraîcheur. De temps à autre, mais rarement, nous avons l'impression confuse d'un mystère énorme et prions alors en balbutiant, ce qui est parfois la meilleure prière possible. Le sentiment de la présence de Dieu, combien d'entre nous l'ont-ils jamais eu ? On se réfugie dans les formes les plus familières de sa religion, je ne dis pas de la religion tout court, mais de ce que nous en avons fait par le refus quotidien de la sainteté... Nous allons à tâtons sans savoir ce que nous sommes ni ce que nous faisons, sans savoir ce qui se passe en nous, parce que le monde nous a crevé les yeux. L'argent, la volupté, l'ambition, la réussite tuent en nous le sentiment du mystère qui nous entoure depuis notre naissance jusqu'à notre mort... Il ne faut pas que ce sentiment nous quitte, il ne faut pas que cesse de résonner en nous la voix de silence qui nous dit : « Tu es à moi, je ne te laisserai pas partir. »

JULIEN GREEN.

NOTE SUR PAUL VALERY ET LA CRISE DE LA CONSCIENCE

Il semble, au premier abord, assez puéril de confronter la pensée et la poésie de Paul Valéry avec ce qu'on nomme « l'existentialisme » contemporain, et surtout celui de J.-P. Sartre. N'est-ce pas là sacrifier un peu trop à la mode, et les différences ne sautent-elles pas aux yeux ? Rien de plus aristocratique, en un sens, que la pensée et la poésie de Paul Valéry. M. Teste appartient aux personnages de cette comédie intellectuelle, plus précieuse aux yeux du poète philosophe que la comédie humaine. Les personnages de J.-P. Sartre appartiennent au contraire à cette comédie humaine. La mauvaise foi remplace la lucidité dans la conscience du garçon de café qui joue seulement son personnage, sans parvenir à le vivre réellement. La liberté est bien, chez Valéry comme chez J.-P. Sartre, l'apanage de la conscience, mais la conscience de soi n'est pas appréciée de la même façon chez l'un et chez l'autre. Chez Valéry, la conscience de soi est savoir de soi, chez Sartre le *cogito* est « préréflexif » et la liberté est l'existence même. Toute conscience est conscience (de) soi, mais n'est pas pour cela réflexion et savoir de soi. Il n'en est que plus intéressant de noter, après ces différences, certaines analogies frappantes. La conscience lucide de Paul Valéry aboutit à une philosophie qui oppose l'homme conscient de soi à l'univers ou à la vie. Cette même opposition est déjà présente pour Sartre au cœur de la réalité humaine. On dirait que la lucidité de Valéry s'est transposée ou dévaluée dans l'existence de Sartre. Tous ses personnages, même les plus simples, ont en eux cette lucidité irréfléchie, mais elle ne se présente plus sous une forme intellectuelle, elle est devenue leur existence vulgaire[1] et s'exprime comme une mauvaise foi indéracinable : « Or la condition de possibilité de

1. Bien entendu le mot n'est pas pris ici dans un sens péjoratif. Que la crise de la conscience réfléchie soit la crise de tout homme, cela est exprimé par une évolution philosophique qui est pour nous un signe du temps, mais traduit en même temps ce que les chrétiens savent depuis longtemps : que tous les hommes *existent*.

la mauvaise foi, c'est que la réalité humaine dans son être le plus immédiat, dans l'infra-structure du *cogito* préréflexif, soit ce qu'elle n'est pas et ne soit pas ce qu'elle est [2]. »

Écoutons maintenant Paul Valéry : « Je ne mettais rien, dit-il, au-dessus de la conscience. » Mais cette conscience qu'est-elle enfin sinon un refus, une négation de toutes ses manières d'être ? « Le caractère de l'homme est la conscience et celui de la conscience une perpétuelle exhaustion, un détachement sans repos et sans exception de tout ce qui paraît, quoi qui paraisse. Acte inépuisable, indépendant de la qualité comme de la quantité des choses apparues, et par laquelle l'*homme de l'esprit* doit enfin se réduire sciemment à un refus indéfini d'être quoi que ce soit [3]. » Ce refus indéfini caractérise ici l'homme de l'esprit qui, comme tel, se sépare de l'être et ne peut plus parvenir à coïncider avec une nature. Chez Sartre, cette absence de coïncidence est déjà constitutive de l'existence ou de l'être-pour-soi humain. On pourrait donc dire que la philosophie aristocratique du poète est devenue l'être même de tout homme pour le philosophe existentialiste. La conception que Sartre se fait de la liberté — la partie la plus originale et la plus discutable de son œuvre — ne présuppose pas la réflexion. Exister et être libre sont une seule et même chose : « L'homme ne saurait être tantôt libre et tantôt esclave, il est tout entier et toujours libre ou il n'est pas [4] », au contraire pour Valéry la liberté est une conquête de la réflexion, « la liberté apparente n'étant que de pouvoir obéir à chaque impulsion de hasard ». Il serait intéressant d'étudier avec plus de précision les conséquences de ces deux positions, mais tel n'est pas notre dessein. Ce qui nous frappe, c'est de voir une crise de la conscience qui, située à un certain niveau réflexif chez Valéry, descend ensuite jusque dans l'univers quotidien et, s'étendant à tous les hommes, devient constitutive de l'Existence. Cette crise, liée donc à la réalité humaine, a d'abord été pensée dans les poèmes de Valéry, singulièrement dans le *Cimetière marin* et dans la *Jeune Parque*; elle est devenue, avec toutes les transformations impliquées dans ce devenir, une crise de tout l'homme, et l'existentialisme contemporain en est le témoignage vivant.



On voit l'intérêt qui peut s'attacher à l'étude de cette crise de la conscience dans l'œuvre de Valéry. Elle nous offre, avant l'ex-

2. *L'Être et le Néant.*
3. *Note et digression.*
4. *L'Être et le Néant.*

tension de cette crise à toute l'humanité en général, une forme particulièrement pure de ce pessimisme qui paraît aujourd'hui nous atteindre tous.

Un personnage de Sartre contemple un jour l'église de Saint-Germain-des-Prés. L'objet perd peu à peu pour lui son caractère d'objet humain. Il se réduit à son être, cet être-en-soi dont parle le philosophe de l'*Être et du Néant*; il devient donc « l'absolu pour toujours, sans cause... sans autre passé, sans autre avenir que la permanence gratuite, fortuite, magnifique »; cependant le personnage de Sartre se distingue immédiatement de cet être-en-soi et se saisit comme libre : « Je suis libre, se dit-il soudain, et sa joie se mua sur-le-champ en une écrasante angoisse[5]. » De même dans le poème de Paul Valéry, le *Cimetière marin*, l'homme se distingue de l'univers. Après un instant de contemplation heureuse, cette récompense après une pensée, il se sépare de cet être-en-soi qui se manifeste à lui avec les caractères que le vieux Parménide accordait jadis à l'Être :

Midi là-haut, midi sans mouvement
En soi se pense et convient à soi-même.
Tête complète et parfait diadème...

Mais l'homme se dégage de cet absolu dont la permanence et la gratuité contrastent avec son inquiétude et sa recherche incessante de soi-même. J.-P. Sartre oppose le pour-soi à l'en-soi; c'est dans les mêmes termes que P. Valéry oppose l'être de l'homme à celui du Cosmos. En face de ce cimetière, où la mer fidèle dort sur les tombeaux, le poète ne trouve en lui qu'un « creux toujours futur ». « Entre le vide et l'événement pur » il ne parvient pas à coïncider avec soi-même. mais n'est que cette attente de soi qui ne saurait s'achever autrement que dans la mort.

O pour moi seul, à moi seul, en moi-même
. . . .
J'attends l'écho de ma grandeur interne.

Le poète, dans le rythme dépouillé des vers décasyllabiques, prend conscience de soi comme d'une absence ou d'un vide au sein de cet être plein. Il sait qu'il ne se joindra que dans la mort, et que cette mort ne sera qu'un retour à l'être sans signification. C'est pourquoi « ici venu l'avenir est paresse »; si la vie de la conscience est vaste, c'est parce qu'elle est « ivre d'absence »,

5. *Le Sursis.*

mais l'homme *sait* le terme de cette course après soi-même qui fait songer aux sophismes de Zénon d'Élée. Il *sait* que :

> Ses repentirs, ses doutes, ses contraintes
> Sont le défaut de ton grand diamant.

Il *sait* aussi sa propre instabilité, son refus de s'accepter lui-même :

> Amour peut-être ou de moi-même haine.

Cependant ce savoir et cette lucidité font : « l'amertume douce et l'esprit clair ». Plutôt qu'à l'existentialisme de J.-P. Sartre nous songeons ici à la *vie authentique* de Heidegger, à ce que le philosophe de *L'être et le temps* nomme l'être-pour-la-mort.

C'est, en effet, dans cette prise de conscience de son être-pour-la-mort que le poète s'élève à la vie authentique et refuse de se laisser prendre aux consolations prodiguées dans l'existence quotidienne. Sa décision résolue ne sera plus alors que la volonté stoïque de continuer à vivre dans cette lucidité.

> Le vent se lève, il faut tenter de vivre.

On sait que J.-P. Sartre n'accepte pas la distinction de la vie authentique et de la vie inauthentique. Peut-être pourrait-on retrouver sur ce plan la différence déjà signalée entre la liberté réflexive de P. Valéry et l'existence de l'homme selon J.-P. Sartre.

*
* *

Quand on passe du *Cimetière marin* à la *Jeune Parque*, on change d'atmosphère. Là tout est lucide et cristallin, les vers de dix syllabes contribuent à cette sécheresse et à cette pureté d'essence. Le poème tout entier « a je ne sais quelle sévère essence », ici, par contre, tout est obscur et inachevé; les vers de douze syllabes allongent le monologue intérieur d'une femme qui sans cesse sur sa couche « se répand, s'interroge et se cède ». Le problème est pourtant le même, mais tandis que dans le *Cimetière marin* c'est l'homme qui prend conscience de soi en face de l'univers, ici c'est la femme qui s'élève à la conscience d'elle-même comme conscience de soi de la *Vie*. Or la féminité ne parvient jamais à cette transparence qui est l'apanage de l'homme. Mme Émilie Teste ne dit-elle pas « qu'il y a une belle partie de l'âme qui peut jouir sans comprendre[6] » ? Le *Cimetière marin* est donc la conscience que l'homme prend de soi en face de l'être-

6. Lettre de Mme Émilie Teste.

en-soi, mais la *Jeune Parque* est la conscience de soi féminine et, comme telle, elle est une *conscience de soi de la Vie*. Ce terme de Vie convient bien ici, car la vie par un côté se confond avec l'être-en-soi et par un autre annonce déjà le pour-soi de la conscience. Ainsi cette conscience de soi de la Vie n'arrive jamais à s'abstraire complètement de son être, la coïncidence se prolonge secrètement. La *Jeune Parque* n'est pas aussi aisément explicable que le *Cimetière marin*. A tout instant la Vie reconquiert la conscience qui voudrait s'en libérer et devenir lucide. Caprice : « car elle ne peut mourir celle qui, devant son miroir, pleure pour s'attendrir », ou mouvement puissant de l'instinct :

Écoute... n'attends plus... la renaissante année
A tout mon sang prédit de secrets mouvements.

Le philosophe a dit de la conscience féminine qu'elle était nocturne, quand la conscience virile était celle du jour.

Mais cette conscience de la vie, quand parfois elle s'arrache au désir qui l'emporte, connaît le même désespoir que la conscience de l'homme. En s'opposant à la vie, elle sait l'inanité de ses désirs, et comme là « l'avenir était paresse », ici les désirs prennent des « visages clairs ». C'est pourquoi la conscience de soi de la vie devient refus de l'être :

Chaque baiser présage une neuve agonie...
Non, vous ne tiendrez pas de moi la vie...
Je n'accorderai pas la lumière à des ombres.

Mais la femme, dans ce désespoir, sent encore la pitié :

J'ai pitié de nous tous, ô tourbillons de poudre.

La conscience virile ou la conscience féminine, voyant dans la vie se succéder vainement les générations dans le rythme monotone du « Meurs et deviens », n'atteignent leur suprême libération que dans le désespoir lucide. Ainsi Paul Valéry exprime, avant l'existentialisme, cette crise de la conscience qui est notre crise. Souvenons-nous, d'ailleurs, que la *Jeune Parque* a été écrite en 1917, et que ce désespoir de la femme devant la vie était à cette date bien justifié par les événements. « C'est à la guerre que j'ai pensé en écrivant ces vers », nous disait un jour P. Valéry :

Je garde loin de vous l'esprit sinistre et clair.

*
* *

On peut apprécier diversement cette crise de la conscience qui

descend des hauteurs aristocratiques de la pensée jusqu'au « cogito préréflexif » et se nomme aujourd'hui l'Existence. Dans son essence cette crise exprime que dans la vie « la vraie vie est absente ». Elle est désespoir parce qu'elle est négation de la spontanéité vitale. Cette négation, ce creux dans le plein, voilà ce qu'apparaît la conscience de soi. Mais il y a différentes façons d'interpréter ce néant qui nous sépare de l'être. Il signifie bien la perte de l'espérance vitale, de la coïncidence avec l'instinct inconscient :

Une avec le désir, j'étais l'obéissance.

Nous ne pouvons plus croire à la vie parce que nous la dépassons, et que la conscience de la vie est la conscience de son malheur. Mais cette négation, si tragique pour les races humaines au point suprême de leur culture, est-elle vraiment la perte de toute espérance ? Ce néant est-il seulement néant, creux toujours futur, ou est-il le signe d'une transcendance ? C'est ici qu'il faudrait reprendre, en regard du désespoir de la conscience, la philosophie de l'espérance de Péguy. La conscience qui dit « Non » à la vie ne cherche-t-elle pas à s'atteindre au-delà de la vie, n'aspire-t-elle pas à une réconciliation ? Le vide aspirateur est-il seulement néant rendant possible un dépassement perpétuel, ou présage-t-il une nouvelle plénitude ?

C'est donc bien le mystère de l'espérance qui se joue, et qu'un chrétien connaît déjà dans la mort du Dieu-homme et la résurrection de l'Homme-dieu. La conscience est désespoir en face de l'être ou de la vie parce qu'elle est suspendue entre deux plénitudes, la première est le paradis perdu de l'inconscience, la seconde est cette espérance que Péguy rattachait à la Grâce.

La nature et la grâce : c'est entre ces deux pôles qu'oscille la conscience de soi. Elle existe dans cet abîme de l'existence. Quand la conscience s'abstrait de la vie elle perd sa naïveté première; quand la vie authentique s'oppose à la vie inauthentique elle est effectivement conscience de son-être-pour-la-mort, quand enfin cette conscience lucide est découverte au cœur de l'être-pour-soi comme Existence, elle devient foi impossible ou mauvaise foi. Mais peut-elle en rester là ? Ne faut-il pas qu'elle retrouve ou la nature ou la grâce, ou peut-être l'une par l'autre ? Alors la liberté ne serait plus une liberté pour la mort, ou un vain engagement dans une nature, engagement toujours répété et toujours refusé.

JEAN HYPPOLITE.

LA NUANCE DU CIEL

La dernière grimace de M. Cocteau

Parfois le ciel de la littérature est d'une laideur telle qu'un adolescent se demande à qui s'adresser. Les maîtres n'existent plus nulle part. Le dernier vient de disparaître avec Paul Valéry.

Les adolescents considèrent la littérature actuelle avec un peu d'effroi. Littérature déjà discutable de cette libération, littérature dévorée par le snobisme et le fanatisme, littérature où tout est si terriblement truqué que les adoslescents reprennent le cri d'un de nos jeunes frères qui se suicidait il y a vingt ans : « Nous ne pouvons pas vivre en ce monde où chacun triche. »

« Garçons français les plus intelligents de tous », disait Henri Franck avant de mourir à vingt ans lui aussi. Et nous dirons nous-mêmes : garçons français les plus sensibles de tous, voici la littérature qu'on vous prépare sournoisement. Nous affirmons qu'elle n'est pas digne de vous.

Et nous voudrions ici parler de quelques problèmes que l'actualité littéraire dévoile, puis dérobe continuellement, de sorte que le plus souvent la présence de l'esprit vous semble une mystification. Nous voudrions essayer de les comprendre. Nous voudrions les dénoncer entre camarades.

Nous voudrions, à l'heure où tout conspire autour de vous à fausser les notions les plus simples, vous rappeler parfois que vous êtes des garçons français.

Et c'est aux plus fiers d'entre vous, nos amis d'aujourd'hui qui recommencent difficilement à vivre, garçons partis à dix-neuf ans sans une hésitation pour l'Angleterre en juin 1940, qui traversèrent la France à bicyclette au milieu de l'immense désarroi, pour ne revenir qu'en 1945 par le Gabon et l'Italie, garçons de vingt ans, résistants, déportés et libérés qui parlent maintenant des jours de Fresnes, de

Buchenwald et de Dora, d'un air si désinvolte que nous en avons le cœur serré, c'est aux meilleurs de tous que nous dédions cette recherche peut-être vaine de la valeur et de la vérité.

Nous pensons que dans cette presse de la libération trop soumise aux mots d'ordres et aux conspirations, aucune revue n'accueillerait ces chroniques, parce que le snobisme et le fanatisme, ces deux hydres d'aujourd'hui, les interdiraient.

Si Phédon revenait, il aurait les réactions mêmes qu'un adolescent devrait avoir. Il n'en croirait pas son cœur en considérant cette littérature actuelle toute marquée des signes de l'hypocrisie. Il essaierait de comprendre, avec son intelligence de garçon grec, les étranges manifestations d'une civilisation très évoluée.

Il s'arrêterait un instant devant cette reprise « héroïque » des *Parents terribles*, dont l'auteur nous apprend dans un communiqué publicitaire qu'elle doit être « un succès, et un succès bien mérité », qu'elle fut « montée pendant l'occupation, mais interdite dès la générale », que la directrice et l'auteur « faisaient le serment solennel de reprendre la pièce dès que les circonstances le permettraient », que cette action d'éclat se réalise aujourd'hui.

Mais nous disons à M. Cocteau qu'il a tort d'user encore de tel procédé, qu'il n'est pas devenu pour nous un héros ni même un martyr de la résistance, qu'il continue de jouer, mais de plus en plus mal, sur deux tableaux.

Nous nous souvenons de la création de sa pièce en 1938. Son invitation inconsciente aux enfants des écoles, la réaction du Conseil municipal de Paris, la lettre publique et venimeuse de l'auteur et la réponse de grande allure du Président du Conseil d'alors, M. Le Provost de Launay, ce scandale qui provoquait un succès commercial est encore dans les mémoires. Les documents existent. Ils serviront un jour à une révision d'ensemble dont le livre courageux de Claude Mauriac n'était qu'un prélude.

En vérité M. Cocteau nous dira qu'on finit par mériter ainsi la notoriété. Nous le croyons sans doute, mais nous ne l'admirons pas.

En ce qui concerne l'héroïsme, *Les Lettres Françaises*, dont l'indignation est souvent salubre, rappelaient derniè-

rement ces pourparlers de M. Cocteau avec la Propaganda Staffel pour monter *Le prince Jean* de Kleist, en avril 1944. Il y a presque deux ans.

Mais M. Cocteau traverse les impostures aussi facilement que des cerceaux de papier. Il sait qu'il a pour lui la veulerie générale, l'oubli, le snobisme et l'hypocrisie soigneusement mêlés. Il sait surtout qu'il joue cette comédie depuis près de quanrante ans.

A ce vétéran du cirque littéraire, à ce prestidigitateur qui devient de plus en plus tragique d'ailleurs, nous voudrions dire avec les égards qu'on doit à quelqu'un de son âge, qu'il a tort de continuer à faire ces grimaces dans un miroir.

Voici les dernières années de M. Cocteau, les années de la vieillesse où les impostures ne réussissent plus, les années qui pourraient être une méditation sur la valeur véritable, sur l'authenticité. Mais M. Cocteau n'y songe pas sans doute. Il vient de crier à l'ingratitude à propos du beau livre de Claude Mauriac sur lui, et il ne comprend pas que ce livre est un avertissement. Ce livre nous annonce que le temps de la vérité viendra, même pour un si persévérant mensonge.

PHÉDON.

THEATRE

Love's labors loft parut en 1598 avec l'indication : *newly corrected and augmented*. On admet que la version primitive de la pièce est la première œuvre de Shakespeare, qui aurait été jouée vers 1591. Le texte que nous connaissons représente donc un remaniement. M. Jacques Dapoigny en a tiré pour l'Odéon une « adaptation libre ».

Très libre, en effet. La comédie est étroitement liée à une situation historique déterminée par ce qui préoccupait les contemporains. Mme Longworth-Chambrun nous montre Shakespeare écrivant sa pièce pour une Angleterre où « l'intérêt général se tournait vers la France, par suite de l'alliance conclue avec Henri IV », baptisant ses personnages « d'après les noms que les gazettes étaient en train de faire connaître » : Biron, Longueville, du Maine, amis du roi de Navarre. Et puis, « comme grâce à de nouveaux traités de commerce, le public commençait à s'intéresser à la Moscovie », Shakespeare lui offre un divertissement russe. La critique de la fanfaronnade vise un personnage bien connu à Londres, et celle du pédantisme met en scène un professeur italien, Giovanni Florio, sous le nom d'Holoferne, emprunté à Rabelais [1]. Il est clair que le public français de 1946 n'a pas toutes ces raisons de s'amuser en voyant *Peines d'amour perdues* [2]. Mais celles qui lui restent suffisent à justifier une adaptation. Et même une adaptation plus fidèle : l'acte V est autant l'œuvre du traducteur que de l'auteur.

Un roi et trois amis décident de se consacrer pendant trois ans à l'étude. Ils renonceront à tous les plaisirs du monde et à la société des femmes. La fille du roi de France survient, chargée d'une mission diplomatique. Trois demoiselles d'honneur l'accompagnent. Nos humanistes deviennent plus humains que les statuts de leur Académie ne le permettent. Tout se termine par quatre mariages ou promesses de mariage après une année d'épreuve. Tout se termine aussi par des chansons. Comédie d'un style très « Renaissance », *Peines d'amour perdues* nous promène dans un monde cosmopolite, bousculant le pédantisme au nom du naturel et un idéal contemplatif au nom de la nature.

C'est un des meilleurs spectacles que l'Odéon ait montés depuis la Libération. Il eût été préférable de ne pas orienter l'adaptation et la présentation vers l'opérette « Second Empire ». La musique de M. André Cadou a donné le bon exemple en trouvant le ton « Renaissance » qui convient. Une fois cette réserve faite, reconnaissons que certains costumes sont jolis, les divertissements agréables, et que l'interprétation est supérieure à celle de précédentes créations.

On ne comprend pas très bien pourquoi le directeur du « Théâtre national du Palais de Chaillot » a tiré *Tristan et les deux Iseut* du tiroir où, depuis longtemps, l'auteur avait oublié son manuscrit.

1. *Shakespeare, acteur-poète*, Plon, 1926, pp. 86-87, 127 sq., 243-244.
2. Ce titre a pour origine un proverbe italien : *Parler d'amour, c'est peine perdue.*

M. Philippe Fauré-Frémiet a, croyons-nous, écrit ces « quatre actes en prose rythmée » avant l'avant-dernière guerre. C'est un drame lyrique sans musique, avec *soli* et chœurs, mais sans dialogue. Quand cette chronique paraîtra, la pièce aura quitté l'affiche. Comme son destin n'avait rien d'imprévisible, on cherche en vain la raison d'un tel effort. Enfin, les murs sont bons, dirait M. Henry Bordeaux, les murs, c'est-à-dire les décors : ils pourront encore servir.

Le Théâtre des Carrefours présente *Winterset*, « pièce en trois actes de Maxwell Anderson, adaptation et mise en scène de Marcel Achard ». Oublions d'abord une malheureuse citation d'un critique américain qui, comparant l'auteur à Shakespeare, a beaucoup nui à cette œuvre.

Il s'agit d'un mélodrame selon les règles du genre : aucun souci du vraisemblable, appel aux sentiments les plus élémentaires, rassemblement à l'heure et à l'endroit voulus de tous les personnages qui n'auraient aucun intérêt à se rencontrer, mais dont la rencontre est indispensable à l'auteur, amour coup de foudre, fils modèle, erreur judiciaire, etc. Mais Maxwell Anderson a voulu que ce mélodrame soit aussi l'occasion d'évoquer un milieu de pauvres gens, quelque chose qui serait entre le quartier populaire et « la zone ». Ce qu'exprime la musique un peu simpliste de M. Jean Wiener, qui essaie de rappeler le « climat » d'*Opéra de quatre sous*. Le bal sous un pont, au second acte, laisse une impression qui participe à la poésie facile et prenante des chansons des rues. Ce tableau est, d'ailleurs, une réussite du metteur en scène.

Il y a mieux. Deux personnages élèvent le mélodrame au-dessus de son propre genre. Un vieux juif de faubourg représente une sagesse désabusée et pessimiste qui mêle aux artifices du mélodrame le pressentiment d'on ne sait quelle misère attachée à la condition humaine; malheureusement, le rôle est loin d'avoir le relief qu'il mériterait. M. Balpétré, au contraire, met en valeur le personnage étrange du juge fou, fou parce que la justice lui monte à la tête, si éperdument fidèle à la justice comme institution et surtout comme administration qu'il semble avoir très tôt oublié l'autre.

On peut supposer que *Winterset* n'est pas le chef-d'œuvre du théâtre américain contemporain; c'est tout de même autre chose que *Toulon*. Le soir où nous avons vu la pièce, l'interprétation n'était pas au point et le rythme encore incertain.

Il faut retenir le nom de la compagnie L'Arc-en-Ciel, que dirige Mme Paulette Santeuil. Quelques représentations de *La puissance des Ténèbres* à la salle d'Iéna ont révélé une équipe de bons comédiens, notamment une très jeune actrice, Mlle Claire Muriel et M. Philippe Kellerson. Tout est donné, ici, à l'art du comédien. Les décors relèvent d'une esthétique qui nous semble bien discréditée. On ne pourrait même pas comparer la mise en scène avec celle de Georges Pitoëff quand il jouait la pièce de Tolstoï à la Comédie des Champs-Élysées avec Ludmilia et Michel Simon. Mais chaque rôle est composé avec un soin et une justesse vraiment remarquables. Aucune négligence, aucune facilité, aucun cabotinage : du travail probe, intelligent, sincère.

Il faut souhaiter que l'Arc-en-Ciel reprenne *La puissance des Ténèbres*. Un critique disait que la pièce « prête à sourire ». Cette tragédie de la mauvaise conscience reste, à mon sens, profondément actuelle et dramatique. L'argent et la volupté ont-ils perdu leur pouvoir ? « Avoir une âme », comme dit un des personnages, n'est-il pas toujours la consigne de l'homme ? Et cette âme ne surgit-elle pas dans le secret de la conversion ? Comme on comprend, devant le dernier ta-

bleau, que Tolstoï ait aimé Schopenhauer ! Dans la doctrine du *Monde comme volonté et comme représentation*, ce qu'il y a peut-être de plus concret et de mieux senti, ne serait-ce pas justement le mystère de ces renaissances par lesquelles un être se renouvelle totalement et se dépouille d'un passé criminel sans nier sa culpabilité ? Accepter de payer parce qu'il s'élève au-dessus des biens avec lesquels il paie, tenir la vie pour une mort et la mort pour une vie, c'est là échapper à « la puissance des ténèbres » pour le héros du drame comme pour celui que le philosophe évoque à la fin de son livre. Et beaucoup penseront que l'un et l'autre ont reconnu là une expérience émouvante, indépendante des idéologies qui l'enveloppent.

H. Gouhier.

VILLAGES AU CINEMA

Est-ce pénurie d'électricité et de contreplaqué, est-ce besoin de renouvellement ? Voici trois films où le cinéma français sort des studios et renonce aux appartements grandioses conçus par ses décorateurs plus soucieux de snobisme que de vraisemblance. On a plaisir à y retrouver la lumière généreuse des extérieurs et les grands paysages animés par le vent. Chacun de ces films se passe dans une province française : *La Fille aux yeux gris*, de Jean Faurez,dans les Alpes; *La Ferme du Pendu*, de J. Dréville, en Vendée, et *Sortilèges*, de Christian Jaque, pendant un hiver dans les montagnes d'Auvergne. Jean Faurez en est à ses premiers films et Dréville nous avait habitués à des bandes moins soignées. Quant à Christian Jaque, en s'adjoignant les noms de Prévert pour le dialogue et de Page pour les images, il pouvait prétendre faire une œuvre de tout premier plan.

Plus que d'autres, les films paysans sont toujours en quelque sorte des films d'atmosphère. Pour que naisse l'illusion cinématographique de vérité, nous ne devons jamais sentir qu'on a choisi et abstrait pour nous un aspect de la vie des personnages, nous devons avoir l'impression de vivre avec eux. Aussi le cadre ne doit-il jamais se réduire à un décor, à une toile de fond; la camera enregistre au passage ces mille gestes inconscients, ces mille notations pittoresques par lesquelles tout film garde un aspect de documentaire et satisfait au besoin d'évasion du spectateur, à son désir de vivre une autre vie que la sienne. La vérité de l'atmosphère est un premier écueil des films campagnards : aucun de ceux dont nous parlons n'atteint dans ce domaine la réussite de *Goupi-mains-rouges*. Ou bien les sentiments et les mots relèvent des poncifs de la littérature terrienne comme c'est le cas dans *La Ferme du Pendu*, ou bien ce sont les interprètes qui gardent un ton et une allure toute citadine comme Coëdel dans *Sortilèges*, avec son accent parisien, sa rudesse et sa sentimentalité qui conviendraient mieux à l'emploi de Jean Gabin qu'à celui d'un berger fruste et haineux.

*
* *

Dans *La Fille aux yeux gris*, la difficulté est évitée : nous sommes bien dans un village, mais les personnages sont tous gens de villes, médecins et pharmacien. Pourtant, une des réussites du film c'est de donner sans cesse le sentiment que ces personnages vivent dans un monde à part : celui des montagnards de Savoie isolés dans leur haute vallée. Toute la première séquence, avec ses effets de nuit, nous fait partager l'inquiétude du jeune docteur qui débarque dans ce pays inconnu et qui sent l'hostilité des paysans envers les étrangers. Dans la suite du film, la merveilleuse lumière de certains extérieurs, la pureté du ciel et la présence du vent semblent insuffler aux personnages cette énergie et ce goût du recueillement qu'on éprouve dans les Alpes.

Le jeune docteur vient s'installer. Le médecin de campagne auquel il doit succéder, c'est Fernand Ledoux. Il fait ici une des meilleures créations de sa carrière : un médecin ivrogne et désabusé qui vit sans clientèle, car tous les malades sont soignés par une sorte de rebouteux philanthrope. Ce rebouteux n'est pas un paysan. Il a des allures de sage retiré du monde et vit avec sa fille, « l'Airelle », dans une propriété à flanc de montagne. Le jeune médecin s'éprendra de l'Airelle et apprendra au cours du film que le soi-disant charlatan est un vrai docteur. Sa femme, Catherine, est morte en pleine jeunesse, et une rivalité vieille de plus de vingt ans le lie au personnage déchu qu'incarne Ledoux, car il sait que Catherine et lui s'aimaient, et se doute que l'Airelle est leur fille. Le film se terminera sur l'image de la morte que le glacier rend intacte après des années.

Le récit est bien mené, le scénario témoigne d'un désir louable de sortir des historiettes ressassées, et on peut espérer qu'après ce film réussi J. Faurez pourra s'affirmer comme un de nos bons metteurs en scène.

*
* *

Avec *Sortilèges*, ce n'est pas une idylle que Christian Jaque a voulu nous présenter, c'est plutôt une vision des « campagnes hallucinées ». Malheureusement, ces paysans d'Auvergne qu'on a placés dans un vague XIXe siècle ne semblent pas croire plus que nous aux incantations et aux envoûtements. Le dialogue de Jacques Prévert n'était pas fait pour donner à ces personnages auvergnats un ton véridique : quand la petite paysanne dit au berger solitaire : « Tu n'existes pas pour moi », elle nous semble un peu trop philosophe; et nous ne pouvons manquer d'être gênés que Renée Faure change de mise en plis pour aller faire une promenade dans la neige. Si tous les sortilèges du film sont des hors-d'œuvre et ne pénètrent pas la psychologie des personnages, ils sont prétextes à de magnifiques variations plastiques sur les images d'un cheval noir abandonné qui erre dans la neige et qui est censé terroriser le village entier.

On peut regretter que les défauts du dialogue, ces sortilèges pour rire et la gratuité des effets plastiques, donnent au film une certaine fausseté de ton, car l'intrigue était valable et permettait plus de vérité. On aurait pu pousser assez loin le caractère de Pierre : bûcheron pauvre, il aime Catherine, mais subit des fiançailles avec Marthe parce qu'elle est riche et qu'il sait par expérience que, dans ce pays dur, « ceux qui n'ont rien ne sont rien ». Madeleine Robinson joue avec justesse et autorité le rôle de cette Marthe, belle fille qui sait ce

qu'elle veut et compte bien contraindre Pierre à l'épouser, sinon à l'aimer. Ledoux, dans le rôle du père de Catherine, un peu simple, sans mémoire, mais plein de tendresse, semblerait excellent si l'on ne comparait sa création à celle de *La Fille aux yeux gris* ou de *Goupi-mains-rouges*; il semble fait pour ces rôles tout en finesse, mais comment peut-on affubler d'une grande barbe noire cet acteur dont les meilleures expressions naissent de la bouche et de rides étonnantes ?

Au demeurant, un film qui n'est pas déplaisant, mais qui n'est pas une réussite éclatante.

***

Il y a moins à dire encore de *La Ferme du Pendu*, de J. Dréville. La mise en film est bonne, le rythme et l'intérêt sont soutenus jusqu'à la fin, des extérieurs sont parfois attachants. Nous n'échappons pas à la « noce de village », à l' « enterrement », à la « sortie de l'église », à la « scène de battage », mais ces scènes attendues sont agréables à voir; on doit noter, dans le rôle de la petite servante, un louable effort pour qu'une fille de ferme ne ressemble pas à une midinette. Charles Vanel joue le rôle du chef de famille avec l'économie de gestes et de mimiques qu'on lui connaît. Mais tout cela ne suffit pas pour faire un bon film.

Le scénario de *La Ferme du Pendu* s'affine sur des sentiments à la fois conventionnels et gratuits : l'attachement farouche du frère aîné à sa terre le fait contrecarrer par tous les moyens le mariage de ses frères et sœur pour éviter le partage. Ce n'est qu'à la fin du film qu'il semble s'apercevoir qu'une terre sans héritier risque un plus grave partage encore. Un neveu revenu de la ville sauvera la situation. Pour égayer cette terne histoire, on nous présente l'un des frères comme un don Juan de village — les Vendéens ont protesté, paraît-il, quand on leur présenta le film. Cet à-côté du sujet nous vaut une révolte des cocus qui rossent à mort le galant, dans la meilleure tradition des farces médiévales. Le don Juan séduit la servante qu'aime timidement le plus jeune frère. Tout se passe donc selon la trame du roman paysan-type. A quoi bon nous redire tout cela ?

***

Ne soyons pas trop difficiles. Situons seulement ces trois films à leur niveau, qui est celui de la production courante, et disons qu'ils sont bien faits, témoignent d'un métier certain, n'ennuient pas et nous reposent agréablement de la banalité des films faits à la chaîne.

JEAN-PIERRE CHARTIER.

LE GRAVEUR SOULAS

I. — L'homme

Il a le physique d'un bon garçon à l'œil tendre, au nez un peu en l'air sans être mutin, au gilet garni d'une chaîne d'or. Son cadre ? C'est, pour aujourd'hui, une galerie où il expose.

— J'habite Orléans, vous savez. Je suis complètement sinistré. Ma maison a été détruite en 1940. Il ne me reste rien...

II. — L'histoire

— Je suis le fils de cultivateurs beaucerons, et je suis né le 1er septembre 1905 à Orléans. Mon histoire est très simple. En 1917, mon père était mobilisé, et avait comme ami un typographe de l'École Estienne. Mon père aimait beaucoup le dessin. Il a fait pour moi ce que mon grand-père n'avait pas voulu faire pour lui. Quand il m'envoyait dans les champs, les ch'vaux s'baladaient d'un côté... C'était un p'tit cultivateur, mon père, pas un gros. Il s'est fait railler à cause de moi :

— Tu vas en faire un crève-la-faim à Paris. Tu f'rais mieux d'le garder.

Il m'a placé à la Manufacture des Gobelins, où j'ai fait un an de préparation au dessin. C'était pas son avantage, car j'étais le fils aîné de cinq enfants. J'ai été le tuteur des deux derniers, l'un est cuisinier, l'autre boulanger. J'ai passé en 1918 le concours de l'École Estienne. Le hasard m'a fait entrer dans la section de gravure. J'ai fait quatre ans d'apprentissage. Aux vacances, je retournais travailler chez moi. A Estienne, j'avais pour professeur Henri de Waroquier, puis Robert Bonfils, et pour l'art décoratif, Mathurin Méheut. C'est calé les dessins de Méheut ! Il est d'une habileté folle. Je l'ai vu travailler à ses planches sur la faune ou la flore aquatiques, de l'eau jusqu'au ventre. C'est un exemple pour moi. Il a fait des milliers de dessins. Et ses Pardons ! Ah ! il connaît son affaire ! J'ai gravé pour lui le *Gardien du feu* de Le Braz. M. Jouenne m'avait appris la gravure sur bois. J'ai fait aussi de la gravure industrielle. L'éditeur pour qui je travaillais m'a demandé de graver des choses de moi. Cela lui revenait moins cher. J'ai illustré *Jacquou le Croquant* d'Eugène Le Roy. On lit ça, à l'école, quand on est gosse. En 1925, service militaire. Puis j'ai commencé à graver le cuivre. Eau-forte d'abord, puis burin. En 1928, j'ai illustré *Raboliot* de Genevoix.

Pour des raisons d'ordre « alimentaire », je continuais à graver pour des artistes, Deluermoz, notamment. Je suis enfin entré à la

Banque de France, et j'y ai gravé des billets à la loupe pendant cinq ans ! Quel travail ! En 1933, j'ai publié la *Gerbe Noire*, dont j'ai écrit le texte. Puis j'ai exposé des estampes à la Jeune Gravure Contemporaine, à la Biennale de Venise, au Petit Palais. En 1939, j'ai été nommé directeur de l'École des Beaux-Arts d'Orléans. Mobilisé, j'ai fait la guerre dans l'Est. Fait prisonnier dans les Vosges, j'ai passé seize mois en Poméranie. Je suis revenu à la fin de 1941, malade. J'ai gravé une suite de sujets de ma captivité, j'ai illustré *Saint Jean du Ciel* de Roger Secrétain. Je crois vous avoir dit l'essentiel...

III. — La doctrine

— Il n'y a pas de recette : il faut travailler, observer, avoir ça dans la peau, et bien connaître son métier.

— La technique joue un grand rôle dans la gravure, et surtout dans la gravure au burin. Il faut s'exprimer avec son outil comme avec son crayon ou son pinceau.

— La technique doit être digérée. Il ne faut pas qu'on sente qu'un graveur a peiné sur sa planche. Il faut que ça ait l'air d'être fait naturellement.

— Pour l'artiste qui travaille d'après nature, il ne faut pas copier. Il faut simplifier, mais dans l'esprit du burin.

IV. — L'œuvre

L'œuvre gravé de Louis-Joseph Soulas est aussi simple que l'homme et que sa doctrine. Il est très pur, parce que plein de réserves, mais sans le sourire d'une ironie. Son écriture est droite, sans aucun abandon inavoué, d'une tendresse sans secret. Il sait le fugitif, parce qu'il connaît profondément la terre, le corps parce qu'il connaît l'âme.

Nul graveur, à part André Jacquemin, ne saisit mieux que lui la flexibilité des céréales; les différences de l'air qui plie l'orge ou le blé, ne traduit mieux la minceur haute du sentier frayé à pas de loup parmi les tiges frêles, cette rupture frémissante, à peine ombrée sous l'ondée lumineuse prenant la forme de ces tiges...

Gaston Poulain.

A PROPOS D'ELECTIONS ACADEMIQUES

L'Académie passe pour être ce que les chroniqueurs appellent un sujet en or. Je ne suis pas sûr qu'ils soient si agréables, les sujets sur lesquels il n'est pas facile de garder son sérieux. De la vieille Sirène personne ne s'approche, même la raillerie, sans subir quelque entraînement.

Aujourd'hui, ceux qui s'indignent que l'Académie vienne de manquer l'occasion de se rajeunir tout en attrapant peut-être au vol celle de blanchir ses maudits, ceux-là encore craignent donc de la voir menacée ou diminuée. Et nous savons maintenant que, de toute civilisation, ce sont les Académies, même après Révolution, qui restent le moins mortelles.

Poison ou non, depuis qu'un Institut a été inventé, les artistes n'arrivent plus à s'en passer; pourtant les plus purs, et ils ne peuvent l'ignorer, paraissent, dès qu'ils y engagent le bout de l'orteil, entachés. Je crois que leur mobile profond, à tous, va bien au-delà de la visible vanité : il est, qu'un artiste a toujours besoin de lâcher la proie pour l'ombre.

Je suis tenté d'expliquer l'*académite* par deux causes : la première va de soi, c'est la plus ou moins explicite volonté de puissance dont, en dépit de toute son intégrité, un créateur ne peut purger son art; il y a sous la verdure académique un mystère de pourpre temporelle, et ce ne sont pas ceux qui demandent le moins de foi.

L'autre cause est, chez les plus grands esprits, roi Voltaire, chambellan Gœthe, ambassadeur Chateaubriand, lord Byron, patriarche Hugo, un besoin vital de chiffonner du faste, de s'ébattre parmi un certain métrage de draperie. De solitaires eux-mêmes, qui n'a vu quelle enfance tout à coup se déride quand le monde avec ses hochets force leur clôture ?

Et puis il y a toute la race — qu'on ne porte toujours qu'à contre-cœur au compte du parti de l'esprit — des Cellini, des De Foë, ceux chez qui des facultés exceptionnelles le sont aussi du côté de la fourbe, front haut et main basse. J'ai bien souvent, chez tels camarades supérieurement pourvus, considéré un génie d'intrigue, une monstruosité d'ambition, doublure et condition de leurs talents. Pour continuer d'admirer les talents, je feignais d'oublier les ambitions. N'est-ce pas un peu ce que tout le monde fait en faveur de toute la corporation, jusqu'à ce qu'une élection vienne rompre le compromis ou déchiffrer l'illusion ? Les successions d'académiciens réveillent par intervalles une sacrilège égalité entre des machinateurs qui n'ont que cet apanage de l'homme de lettres et de véritables gens de lettres qui tout de même n'en sont pas dépourvus.

Naturellement, nous voudrions que les artistes fussent des saints. Nous ne réfléchissons pas qu'il est peu de saints qui voudraient être artistes, ce qui restreindrait sérieusement le cercle. Je voudrais ne

rien exagérer, ni ne confondre des ordres de grandeur, mais il me semble que ce qui rend la question académique si sensible est qu'elle met en branle celle des rapports de l'art avec la sainteté. Ce pont des Arts ressemble au fil de rasoir sur lequel les musulmans doivent accéder au Jugement Dernier : ne serait-ce pas le péché originel de l'art qui y est mis en cause ?

Mais aussi nous tous, candidats à rien, c'est nous avertir qu'il y a un grand risque de penser en pharisiens quand nous jetons le premier rire aux candidats comme aux dignitaires. Même si tout vivant n'avait pas presque toujours plus d'ambition qu'il ne croit, on pourrait craindre que n'avoir pas de petites ambitions, pas d'ambitions inavouables, ne fût une position un peu commode vis-à-vis de ces vivants qui veulent bien se charger d'une course à des honneurs dont après tout nous ne sommes pas décidés à nous passer pour eux.

Et l'épreuve d'entrée et l'exercice du mandat ne s'expliqueraient pas autrement s'ils étaient destinés à rappeler tout le relatif d'un certain absolu intermittent : il faut sans doute que les capitaines de l'art deviennent, par moments, les suiveurs d'un assortiment, d'une majorité de valets d'armée, pour s'en aller tendre et détendre leurs nerfs sur des batailles de préséances et de prébendes, d'apparats et de cancans, d'à côtés et de fétichismes. Oui, la proie pour l'ombre, — c'est dommage qu'un mauvais calembour empêche de les appeler les Chevaliers du Signe.

Raymond Schwab.

LITTERATURES

Il semble que les revues littéraires reprennent lentement, depuis un an, la place traditionnelle qu'elles avaient avant guerre. 1945 les avait fait vivre dans une atmosphère d'exaltation assez artificielle. Les revues naissaient non par un besoin de l'esprit, non pour déterminer une position par rapport à l'esprit, mais d'après de simples arrangements financiers des firmes d'éditions ou de librairies. On savait ce qui distinguait *La Revue de France* et *Commerce*, *La Nouvelle Revue Française* et *Europe*. Aujourd'hui, on chercherait vainement ce qui peut distinguer *La Nef* et *L'Arche*, *Confluences* et *Poésie 46*, par exemple. Il semble que le temps de certains désordres s'achève et que des positions vont être prises définitivement. A ce titre, la revue de Jean-Paul Sartre, *Les Temps modernes*, reste la création la plus valable de 1945.

Dans la *Revue de Paris*, de février, Gérard Bauër, dans sa revue théâtrale, fait les restrictions que l'on attendait, après les dithyrambes des premiers jours sur la pièce de Giraudoux : « Qu'en restera-t-il ? Qui peut le dire ? Ce sujet convenait-il à Giraudoux ? Nous ne le pensons pas... »

Mais le sommaire est dominé par l'article de Julien Benda, le « non possumus » qu'il oppose à l'ensemble de la poésie moderne. Les raisons qu'il donne sont inégalement valables, mais son cri d'alarme aura certainement des répercussions, cette dénonciation que la poésie n'a presque plus de rapports avec l'humanité, qu'elle devient insensiblement un jeu d'esthéticiens et d'initiés, que presque personne ne pourrait citer par cœur les vers des poètes actuels.

Dans *La Nef*, n° 14, un passage du livre de Claude Mauriac sur Malraux, et surtout la suite du roman de Marjorie Kinnan Rawlings, d'une ravissante fraîcheur.

Dans *L'Arche*, n° 11, « Deux interviews imaginaires » d'André Gide et un fragment du poème de Marie-Jeanne Durry qui s'intitulera « Le huitième jour », avec des vers d'une grande résonance : « Repose encore au fond de moi, car je suis Ève », et « Rien, je n'exige rien des siècles que j'ignore ! »

Dans *Paru*, n° 14, un article sur le livre de Michel Carrouges : « Éluard et Claudel ». « Il semble que Michel Carrouges suive fidèlement sa méthode, en ce qui concerne Éluard en particulier, mais, au contact de Claudel, le chrétien se réveille en lui et dérange quelque peu ses plans », ainsi que le compte rendu de son article sur « L'avenir et le passé du surréalisme ». « Je ne sais ce que pensera André Breton de se voir apprécier ainsi dans une revue catholique. Précisons d'ailleurs que M. Carrouges ne parle pas des tendances antireligieuses du surréalisme. »

Dans *Confluences*, n° 8, le sommaire est moins intéressant que les études mensuelles. L'article de Jean Cassou sur Saint-Just est d'un ton et d'une violence particulière : « On peut rappeler à ceux qui ont pleuré et pleurent le bon roi Louis XVI, ce que la sociologie nous en-

seigne de certaines peuplades dont le rite exige qu'elles sacrifient leur monarque et même le fassent servir en ragoût à leur table. »

Dans le sommaire de *Poésie 46*, n° 29, les poèmes de Gabriela Mistral, de Philippe Soupault, d'Ilarie Voronca, cinq poèmes ne retiennent pas beaucoup; à peine ceux de Léon Moussinac et de Guy Mercier. Dans cette revue de poésie, ce sont les chroniques qui sont encore les plus intéressantes, celle de Claude-Edmonde Magny sur les romans de Sartre, et de Simone de Beauvoir, de René Massat sur la Poésie, de Daniel Wallard sur les Arts.

Dans *Échange*, n° 3, revue internationale éditée à Zurich et publiée à Paris : remarquablement bien présentée avec un ensemble de photographies pas toujours originales, mais bien choisies, les articles de Gérald Blank sur l'Université américaine de Biarritz, de P. Evdokimov sur l'Église orthodoxe et la Russie, une nouvelle de Marcel Arland, « La robe », et surtout un article charmant de John Russel sur « Paris vu de Londres ». Il faut souhaiter que cette revue nouvelle, d'un ton et d'une élégance particuliers, soit bien accueillie à Paris.

Enfin, *Les Temps Modernes*, dont les trois premiers numéros restent la réalisation la plus remarquable de cette fin d'année. On n'a pas assez dit leur cohésion et leur authenticité. On dirait même que ceux qui en ont parlé n'ont lu que les premières pages de la présentation de Jean-Paul Sartre, mais ces trois sommaires sont également valables à une ou deux exceptions près. Dès maintenant, *Les Temps Modernes* se présentent comme la seule entreprise d'ensemble de réaction contre le snobisme, le fanatisme délirant et l'hypocrisie redoutable qui marquent déjà la littérature actuelle depuis la libération. Si Jean-Paul Sartre parvient à garder cette valeur à la suite de son effort, la littérature actuelle lui devra beaucoup.

Dans le numéro 1, après la présentation de Jean-Paul Sartre dont on a parlé partout, des articles aussi remarquables de Maurice Merleau-Ponty sur « La guerre a eu lieu », de Raymond Aron sur « Les désillusions de la liberté », et des nouvelles très saisissantes de Jacques-Laurent Bost, « Le dernier des métiers », et de Jean Roy, « Les Morts ».

Dans le numéro 2, après l'article de Jean-Paul Sartre sur la nationalisation de la littérature qu'il faudrait analyser en entier et où il met des nuances à sa première position, un article de Maurice Marleau-Ponty sur la querelle de l'existentialisme.

Dans le numéro 3, après l'article de Simone de Beauvoir sur l'existentialisme et la sagesse des nations, qui représente une exégèse aimable et claire de sa propre philosophie, une étude de Jean-Paul Sartre sur l'antisémitisme plus spécieuse et plus superficielle, et surtout malheureusement un article de M. Pierre Berger sur la mort de Laval d'un ton qu'on doit dire regrettable. M. Berger fait, d'autre part, une critique théâtrale intéressante, il a cru devoir adopter ici le ton d'une gouape pour parler de ce fait divers. « Luizet revient. Il a dû aller discuter le coup chez de Gaulle... » Cela n'ajoute rien à l'événement. On se dit que c'est encore un agrégé de philosophie qui se prend pour Roquentin, et il ne semble pas que M. Sartre ait intérêt à ce qu'on fasse sa propre caricature dans sa revue. Car semblable reportage ne fait qu'accentuer la tendance, que l'on retrouve à travers toute la revue, de se complaire en un monde de bassesses trop habituelles à l'homme d'aujourd'hui. Est-ce une raison pour que *Les Temps Modernes* en garde l'obsession ?

D'UNE RUSSIE A L'AUTRE

LES PRODROMES DE LA REVOLUTION

I

Le XIXe siècle est proprement et sous tous les rapports le grand siècle russe; mais lorsqu'on considère dans leur ensemble les deux cents ans qui séparent la mort de Pierre Ier du meurtre de Nicolas II, on s'aperçoit d'emblée qu'au cours de cette époque le mouvement d'ascension ne fut pas constant, qu'il ne put empêcher un mouvement inverse de se produire, et que la période de crise où ce changement eut lieu se situe à peu près entre les années 1835 et 1845, ou, s'il était permis de préciser davantage, entre 1837 et 1842, dates respectives de la mort de Pouchkine et de la parution des *Ames mortes* de Gogol. Non que la seconde phase fût moins féconde, moins riche que la première, — c'est même le contraire qui est vrai, sans le moindre doute; mais elle est colorée, dirait-on, de façon plus sombre. L'air qu'on y respire est chargé d'orage; une lueur d'incendie y empourpre l'horizon. Les joyeuses espérances que tout le monde avait partagées au début du siècle disparaissent peu à peu et sont remplacées par des sentiments tout autres qui vont de l'appréhension à l'angoisse. On doute de ce dont personne n'avait douté auparavant : des fondements mêmes de la Russie moderne, de l'œuvre de Pierre le Grand, de l'avenir de la nation et de l'empire. Il est vrai que l'édifice reste imposant, qu'un travail énorme s'accomplit, que de grandes œuvres sont créées dans tous les domaines. Au début, il est même difficile de saisir quoi que ce soit d'anormal. Le mal est là, mais tapi tout à l'intérieur. On n'arrive pas à l'énon-

cer clairement, mais on le sent quand même. L'équilibre fut rompu à une époque où la vie politique du pays était en pleine stagnation et où le régime autocratique de Nicolas Ier semblait devoir s'éterniser dans des formes immuables. En 1836, un ancien officier de la Garde impériale, ami de Pouchkine et son aîné de dix ans, Pierre Tchaadaïev, publia dans une revue de Moscou sa première *Lettre philosophique* où il mettait en doute la logique intérieure du développement national de la Russie et opposait avec mélancolie son passé à celui de l'Occident. Tchaadaïev voulait faire la Russie, non pas moins, mais plus européenne qu'elle ne l'était devenue depuis Pierre le Grand : il est l'ancêtre de tous les « occidentalistes » russes, admirateurs de Pierre, désireux de suivre sa voie, de parfaire ce qu'il avait commencé, mais cela tout autrement que ne l'entendaient ses successeurs sur le trône. Il était du reste loin de partager les idées de ses disciples dans ce qu'elles allaient avoir, politiquement, de radical. Sa mission consiste à avoir déclenché une dialectique, et sa thèse est moins importante que l'antithèse qu'elle ne tarda pas à susciter.

Cette antithèse est en même temps la réponse de Moscou à l'éclat souverain, mais qui pouvait fort bien lui sembler factice, dont s'était revêtu Pétersbourg sous le règne de Catherine et d'Alexandre Ier. Le voyageur qui, après avoir admiré la stricte et sévère magnificence des palais qui encadrent la Néva, se rend à Moscou et y contemple les édifices publics ou privés de la même époque, ne manque pas de constater que les mêmes colonnes, les mêmes entablements y semblent en quelque sorte plus mous, moins géométriques, tracés, dirait-on, sans compas ni équerre et comme assoupis légèrement dans leur grâce familière et nonchalante. Cela fait penser déjà aux portiques en bois des vieilles demeures seigneuriales entourées de leurs grands jardins, tout là-bas, perdues au fond de l'immense campagne russe. C'est que Moscou a toujours été infiniment plus proche de cette campagne que Pétersbourg, au propre et au figuré; elle était restée la capitale de la Russie terrienne, patrie des paysans et des propriétaires qui eux aussi étaient plus proches de leurs serfs et comprenaient mieux leur vie et leurs besoins que les fonctionnaires de Pétersbourg et les courtisans de Tsarskoïé Sélo. La noblesse de Moscou était à la fois

plus patriarcale de mœurs et plus libre d'esprit que celle de Pétersbourg; elle faisait donner à ses fils l'instruction la plus largement européenne que l'on pouvait obtenir en Russie à cette époque, et c'est ainsi que naquit, parmi les jeunes gens qui fréquentaient les salons où Tchaadaïev régnait encore, le mouvement d'idées le plus contraire à sa doctrine, mais qui s'inspirait, comme elle, de la pensée occidentale, tout en se tournant, cette fois, résolument contre l'Occident.

Les premiers slavophiles (car c'est de ce nom assez trompeur qu'on les désigne), disciples des grands penseurs allemands de Fichte à Hegel, étaient les premiers partisans en Russie d'un nationalisme éclairé, généreux et culturellement fécond. Khomiakov, les frères Kiréevsky et leurs émules proposaient une interprétation du destin russe tout autre que celle que Pétersbourg et l'Empire semblaient avoir garantie à tout jamais. Les véritables fondements de la vie sociale et culturelle de la Russie, il fallait les chercher, selon eux, dans la foi chrétienne telle que les Russes l'avaient toujours pratiquée, dans les institutions et coutumes du peuple paysan, ainsi que dans les vestiges historiques de la Russie ancienne. Cette Russie, ils l'idéalisaient, ce qui les amenait à déprécier l'œuvre de Pierre le Grand au moins dans son aspect destructeur et violemment contraire à ce qu'ils croyaient être l'âme nationale. Ce fut l'origine d'une polémique qui s'est perpétuée sous des formes changeantes jusqu'à nos jours et à laquelle ont pris part au siècle dernier, non seulement les historiens et les publicistes partagés ainsi en deux camps, mais à peu près tous les écrivains et tous les penseurs russes.

Cette polémique avait son importance; plus important cependant était le fait qu'aucun des deux partis — du moins avant leur affaiblissement commun vers la fin du siècle — ne faisait sienne l'idéologie officielle de l'Empire et n'était vu avec faveur par le gouvernement. Entre eux ils pouvaient s'entendre sur plusieurs points : nécessité d'abolir le servage, de faire un appel plus large à la collaboration des classes autres que la noblesse, d'encourager l'activité autonome du peuple et de la société russes en leur donnant des institutions libres — de type populaire selon les uns, de type occidental selon les autres. Et ce qui les unissait le

plus, c'est que tous deux se faisaient une image de la Russie et de son avenir tout opposée à celle qui habitait encore — spectre détenant le pouvoir — les chancelleries de cette capitale qu'un poème de Khomiakov avait appelé dès 1832 « un désert de granit fier de sa beauté morte ». Désormais il y aura en Russie une idéologie officielle de plus en plus exsangue et des mouvements d'idées qui en prennent, de façon diverse mais avec une égale netteté, la contrepartie. Et le désaccord s'aggravera par suite de changements sociaux suffisamment dangereux en soi pour l'équilibre de l'Empire.

Les nouveaux écrivains divisés en deux camps appartiennent encore pour la plupart à la noblesse, mais il y a déjà parmi eux d'autres, de plus humble extraction et qui, n'ayant pas reçu l'éducation soignée que l'État réservait aux nobles, apportent dans la littérature des manières plus rudes, un style moins châtié, des jugements plus sommaires et une façon de discuter dénuée d'égards pour l'adversaire. Avec le temps la différence deviendra moins marquée ou disparaîtra entièrement, l'enseignement supérieur sera accessible à tout le monde, on perdra jusqu'au souvenir du choc que causa l'avènement des hommes nouveaux; néanmoins cet avènement est un fait de toute importance dans l'histoire de la Russie, car il marque, non pas simplement l'ascension d'une couche sociale et le déclin parallèle d'une autre, mais encore et surtout la fin d'une élite homogène, celle qui depuis Pierre le Grand n'a cessé de présider à tous les destins de la Russie. A partir de ce moment la classe dirigeante fut en Russie une chose et l'élite culturelle une autre. Le niveau culturel de la première n'en put que baisser; quant à la seconde, ou bien elle se détourna de toute politique, ou bien ne conçut désormais qu'une politique tournée contre le gouvernement et en fin de compte — puisque le gouvernement s'identifiait avec lui — contre l'État.

II

Un observateur intelligent, le général Fadiéev, pouvait écrire, trente ans plus tard :

Nous avons fait une expérience contraire à tout le contenu de notre histoire moderne en dissolvant dans la masse notre élite culturelle

avant de lui avoir donné le temps d'agir librement et de mûrir, et nous récoltons maintenant les premiers fruits, mais les premiers seulement — pas encore les derniers — d'une désagrégation morale universelle.

Il faut voir dans ces paroles, non pas la récrimination d'un privilégié dépossédé de ses privilèges, mais bien la constatation objective d'un état de choses inquiétant, car le manque d'une élite homogène et la division qui s'ensuit entre ceux qui gouvernent un État et ceux qui y font œuvre de pensée et de création ne peuvent qu'être contraires au développement normal et sain de la vie nationale. La Russie n'a jamais réussi à rétablir entièrement son équilibre intérieur compromis par cette espèce de crise de croissance. Elle resta un pays riche et puissant, se développant à certains égards avec une rapidité étonnante, mais dont la blessure profonde refusait de se cicatriser, saignant par moments et devenant de plus en plus apparente à l'extérieur. On vivait dans un malaise croissant, dans l'appréhension sourde d'on ne sait quelle catastrophe ; les descendants de ceux qui avaient construit la Russie moderne manquaient soit d'outils soit de foi nécessaires à la construction.

La nouvelle élite russe, nettement distincte de la classe dirigeante, se forma assez rapidement vers le milieu du siècle et reçut bientôt son nom spécifique d'*intelliguentsia.* Ce terme d'emprunt, russifié à la hâte, indique qu'elle se composait d'intellectuels, ou plus simplement de gens instruits appartenant pour la plupart à l'une des professions libérales et qui par leur origine pouvaient être aussi bien des nobles que des paysans (cas fort rare) ou encore (cas plus fréquent) fils de marchands, d'artisans, de prêtres, de petits fonctionnaires. Ce qui unissait tous ces gens, c'était du reste aussi peu la profession que l'origine, c'était — cas unique, semble-t-il, de formation d'une élite que nous montre l'histoire — l'opposition constante et comme instinctive, non pas simplement contre la cour ou le gouvernement, mais contre toute la Russie « officielle », contre toute l'ossature politique et sociale du pays. Les membres de l'*intelliguentsia* refusaient d'admettre comme faisant partie de celle-ci les prêtres, les officiers, les fonctionnaires de l'État même les plus instruits et les plus brillants, et en général tout homme dont les opinions pouvaient paraître tant soit

peu réactionnaires ou simplement trop modérées et susceptibles d'être approuvées en haut lieu. Du professeur d'université élégamment frondeur et libéral au terroriste lanceur de bombes et candidat au gibet, la distance en fait pouvait être grande; mais un minimum d'esprit subversif était une condition à la fois nécessaire et suffisante pour être admis au sein de la nouvelle élite. Ainsi, son attitude envers l'État ne manquait pas de clarté; le problème de ses rapports avec le peuple est plus complexe.

Un des signes les plus probants de l'échec qu'avait encouru finalement l'œuvre de Pierre est qu'en Russie l'idée de peuple se montra plus forte que celle de nation. Dans la seconde moitié du siècle dernier tous ceux qui étaient susceptibles de former les cadres et l'élite de la nation, la diriger, identifier son œuvre avec la sienne, se tournèrent vers le peuple dans un ample mouvement de repentir, de sympathie fraternelle et d'abnégation. En lui-même ce mouvement, auquel on a donné en Russie un nom qu'on ne peut rendre en français que par le terme, très différemment nuancé pourtant, de populiste, est un des plus beaux que l'histoire d'aucun pays ait connu. Il témoigne d'un désintéressement parfait, d'une rare acuité du sens moral, d'un désir sincère et profond de réparer les injustices anciennes, allant jusqu'à donner sa vie s'il le faut pour soulager les souffrances de ceux dont l'effort et la peine sont à la base de toute société. Néanmoins, ce fut aussi un mouvement profondément destructif. Un maître d'œuvre qui, au lieu de continuer la construction de l'édifice auquel plusieurs générations de ses ancêtres ont travaillé avant lui, ira supplier ses maçons de lui pardonner qu'il se soit placé au-dessus d'eux et leur remettra ses plans et ses tracés afin qu'ils dirigent sans lui les travaux en cours, accomplira sûrement un acte non dénué de noblesse, mais devra se dire aussi que de cette manière l'édifice ne sera jamais achevé, et qu'en conséquence il aura commis une trahison envers ses devanciers et surtout envers l'œuvre elle-même qui lui avait été confiée et qui tombera en ruine par sa faute.

Soloviev avait raison d'écrire, à la fin du siècle :

> Le plus grand acte de justice sociale dans notre histoire ne se serait pas accompli si Radichtchev, Tourguéniev, Samarine, Milioutine et beaucoup d'autres avaient eu la fantaisie de devenir de simples pay-

sans comme Tolstoï l'exige; si, au lieu de remplir leur tâche littéraire et politique, ils avaient pris la charrue et commencé à labourer la terre.

Le grand acte de justice, ce fut l'abolition du servage, suivie des autres réformes libérales du règne d'Alexandre II, mais la période de collaboration, même partielle, entre l'*intelliguentsia* et l'État ne fut que de courte durée; quant à la collaboration avec le peuple, le vrai, celui des paysans, elle s'avéra bientôt comme impossible. Deux mois après le manifeste du 19 février 1861 qui libérait les serfs, Youri Samarine, slavophile éminent, l'un des artisans les plus zélés de la réforme et l'un des hommes les plus intelligents de son époque, écrivait à un ami de Pétersbourg, à propos des paysans qu'il connaissait si bien et pour lesquels il avait tant travaillé, une lettre qui est un des documents les plus révélateurs quant au fond même du grand problème russe. Ce qui avait le plus frappé Samarine lors de ses pourparlers avec les paysans à propos du manifeste, c'était leur manque absolu de confiance envers tout ce qui venait de l'État,

envers toute cette moitié de la terre russe qui n'est pas le peuple.

Le paysan veut bien obéir, mais il refuse de comprendre.

Le manifeste, l'uniforme, le fonctionnaire, l'oukase, le gouverneur de province, le prêtre avec sa croix, la volonté du souverain, — tout cela est pour lui mensonge et duperie.

Le peuple se méfie, comme il s'est toujours méfié, de l'État, mais il se méfie aussi de cette même *intelliguentsia* qui va vers lui les bras ouverts, qui cherche par tous les moyens à gagner sa confiance. Ni les efforts conjoints, ni les efforts séparés de l'État et des intellectuels pour se rapprocher du peuple n'ont donné des résultats tant soit peu durables et profonds. Tolstoï se retire à Yasnaïa Poliana, donne une grande partie de son temps à l'école qu'il y fonde pour les enfants des anciens serfs de sa famille, il porte la blouse et les bottes paysannes, il veut manger ce que mangent les paysans. De jeunes intellectuels parcourent les campagnes et essaient d'intéresser la jeunesse des villages à des idées empruntées aux brochures socialistes les plus « avancées » et les plus récentes, hâtivement traduites du français ou de

l'allemand. Enfin le gouvernement et la cour impériale elle-même cherchent de leur côté des points de rencontre avec le peuple des campagnes; sous le dernier tsar surtout on s'est beaucoup occupé de cela à Tsarskoïé Sélo. Après tout, les bottes et la blouse de Raspoutine ressemblent fort à celles de Tolstoï, et lui, du moins, est un moujik incontestable. Or, la Russie paysanne ne connaît guère Tolstoï, ignore tout de la cour impériale, et les jeunes propagandistes sont parfois trouvés égorgés à l'orée du bois, au bord du grand chemin. Après l'assassinat d'Alexandre II, la lutte entre l'État et la révolution issue de l'*intelliguentsia* se poursuit, plus implacable que jamais, à la surface de l'immense pays qui ne bouge pas, assoupi qu'il est dans un silence lourd et morne.

III

Pour comprendre l'idéologie du mouvement révolutionnaire russe et plus encore son arrière-fond psychologique, il ne suffit pas d'étudier l'histoire du socialisme et de l'esprit révolutionnaire en Occident; cette étude peut même induire en erreur si elle n'est pas complétée par celle des écrivains russes du grand siècle. Certes, les idées dont s'est nourri la révolution russe sont toutes, sans exception, d'origine occidentale. Mais ce qu'il importe de saisir si l'on veut pénétrer au-delà d'une vague phraséologie internationale, c'est la manière dont ces idées furent comprises, assimilées, vécues en Russie, et de cela rien ne donne une image aussi juste et aussi complète que la littérature du pays à l'époque où elles se trouvaient dans leur plein épanouissement. Il est vrai que les grands écrivains russes n'étaient pas plus du côté de la révolution que de celui de l'État, mais ils la considéraient tous comme une force authentique et redoutable, non seulement dans le domaine de l'action, mais aussi dans celui de la pensée. Ses idées, ils les avaient vécues, eux aussi, chacun à sa manière, et, plus que tout autre, Dostoïevski, dont les *Possédés* constituent une véritable vision prophétique de la révolution russe. Quant à l'exactitude de sa peinture par rapport à la réalité contemporaine du roman, assez de faits existent pour la prouver, et il est difficile

de dire que Dostoïevski ait « exagéré » quoi que ce soit, lorsqu'on compare ses héros à des personnages historiques tels que les révolutionnaires Nétchaïev ou Tkatchev, dont le premier lui a servi de modèle pour le fanatique à froid de la destruction qu'est Pierre Verkhovenski, et dont le second s'est rendu célèbre en proposant, sans sourciller, pour en finir résolument avec le despotisme et faire triompher la révolution, d'exterminer en Russie toute la population des deux sexes âgée de plus de vingt-cinq ans, comme incapable d'assimiler les idées nouvelles.

Quelles étaient donc ces idées ? Elles pouvaient coïncider dans ce qu'elles avaient de purement politique avec les programmes — toujours les plus extrêmes, bien entendu — des révolutionnaires occidentaux, mais le fond sur lequel elles reposaient, les sources profondes qui les alimentaient de l'intérieur, n'étaient pas les mêmes. Presque d'emblée, les idées révolutionnaires, lorsqu'elles pénètrent en Russie, se placent dans la perspective du nihilisme, lequel est une attitude mentale qui n'a rien à voir avec des principes sceptiques ou relativistes ni avec les croyances positives qui ont fait les révolutions d'Occident, mais qu'on peut définir comme une foi ardente en la Négation ou, plus exactement, comme l'affirmation passionnée de la non-valeur de tout ce qu'on avait accoutumé de considérer comme valable dans le monde de la religion, de l'art ou de la morale. Le nihiliste regarde comme nul et non avenu tout ce qui n'est pas valeur purement animale, relative à une nécessité telle que la faim ou l'instinct sexuel; mais l'affirmation de cette nullité, la destruction des valeurs est elle-même pour lui la valeur suprême pour laquelle il est prêt à donner sa vie, créant ainsi une espèce de religion à rebours dont au besoin il se fera le martyr. En sa qualité de religion à rebours, elle permet l'assassinat et, d'une manière générale, ne reconnaît point le caractère sacré de la personne humaine; mais comme ce n'en est pas moins une religion, elle donne à ses adeptes la certitude et l'audace qui poussent à l'action, voire à l'action héroïque ; les terroristes russes qu'elle a formés ont été souvent de sanglants ascètes, des saints au nimbe noir.

Le nihilisme n'est que la conséquence directe d'une attitude mentale largement répandue dans la chrétienté déchristianisée à partir du XVIIIe siècle et qu'on peut appeler

l'obscurantisme rationaliste. Or, l'originalité du mouvement révolutionnaire russe est précisément d'avoir poussé cette mentalité à son extrême limite et d'en avoir déduit ce que d'autres s'étaient abstenus de déduire. L'obscurantisme rationaliste peut n'être qu'une expression relativement inoffensive de la médiocrité humaine croyant en une raison dont elle est loin d'être pourvue. M. Homais tient à son bien-être plus encore qu'à son irréligion et tire de celle-ci plutôt un thème à conversations qu'un principe de conduite. Seuls en France, certains excès de la fureur combiste peuvent donner quelque idée de ce que fut en Russie le positivisme militant des années 1860 à 1870. Un Russe ne peut penser à ces années sans évoquer toute une atmosphère très particulière faite de matérialisme primaire et d'utilitarisme intransigeant, de l'acceptation obligatoire de ces « idées avancées » qui consistent à rejeter sans discussion tout ce qui ne peut être démontré en trois minutes aux cervelles les plus bornées, à affirmer que Shakespeare ne vaut pas une paire de bottes et que les métaphores du langage poétique ne sont qu'autant de mensonges éhontés.

L'idolâtrie de la science, corollaire inévitable de l'obscurantisme rationaliste, a produit en Russie à cette époque un état d'esprit résolument hostile à la libre recherche scientifique. Ce qui n'était qu'une hypothèse en Occident se transforme ici en dogme, et toute hypothèse contraire y est considérée comme hérésie. Pour un adepte du darwinisme simplifié, tel que Pissarev, un partisan de Lamarck prenait figure de traître, de hors la loi; et le même écrivain, porte-parole influent entre tous de la jeune génération, se gaussait haineusement des célèbres expériences par lesquelles Pasteur venait de réfuter la germination spontanée des microbes. Toute philosophie, tout art, tout humanisme, ne pouvaient qu'être suspects à de tels esprits. Tchernychevski ne déclara-t-il pas, en reprenant une pensée malheureuse de Pascal, qu'une pomme réelle, du fait qu'elle peut être mangée, est infiniment préférable à une pomme peinte. Pouchkine, Lermontov, Tourguéniev — autant de gloires déboulonnées. *Guerre et Paix*, pour Tkatchev,

serait un livre dangereux s'il n'était si médiocre,

et un autre critique à la page n'y voit qu'

> un caporal peu débrouillard qui raconte au fond de sa province, à des rustres, ses exploits militaires.

Saltykov, romancier lui-même, qualifie *Anna Karénine* d'une expression qu'on peut rendre (en l'affaiblissant) par *roman gynécologique*, tandis qu'un publiciste plus radical encore enjoint à Saltykov de renoncer à de vains exercices littéraires pour se consacrer exclusivement à la popularisation des sciences naturelles. Il va sans dire que toute dérogation à un mode de penser qui engendre de tels jugements est immédiatement dénoncé comme attentat réactionnaire contre la sacrosainte *jeune génération*, à savoir contre ces jeunes gens dont Tiouttchev a si bien dit qu'ils sont

> tous plus ou moins infatués des droits de la raison, auxquels ils tiennent d'autant plus qu'ils en usent moins.

Ce grand nettoyage des esprits, cette table rase soigneusement entretenue, sont indispensables pour que le mouvement nihiliste puisse revêtir sa forme suprême, le terrorisme. Mais celui-ci nécessite d'autre part un tel engagement de l'être entier, qu'il en reçoit comme une consécration tragique. De plus, ce n'est pas la négation seule, ni la haine, qui font agir le terroriste, mais aussi quelque chose de positif et qui ne découle nullement du nihilisme théorique. Lui aussi, comme le « noble repentant », comme l'instituteur de village ou le médecin qui soigne gratuitement les paysans, comme toute l'*intelliguentsia* qui se sacrifie à ce qu'elle croit être l'intérêt du peuple, agit, selon la remarque si juste de Soloviev, d'après cette étrange déduction :

> l'homme descend du singe; donc aimons-nous les uns les autres.

Grattez le terroriste, vous trouverez le philanthrope; continuez le grattage et vous finirez par découvrir le chrétien dévoyé. Ce furent des hommes de bonne volonté qui poursuivirent sans relâche et finirent pas assassiner cet autre homme de bonne volonté, l'empereur Alexandre II. N'avait-il pas droit de s'écrier, comme il le fit un jour :

> Mais qu'ont-ils donc contre moi ces misérables ? Pourquoi me traquent-ils comme une bête fauve ?

Les réformes libérales du début de son règne furent la plus grande œuvre constructive dans la vie de l'État russe au siècle dernier. Le jour même où il fut tué, il venait de donner son agrément au projet de Loris-Mélikov, qui devait mener à l'instauration d'un régime représentatif. Mais aucune compréhension mutuelle entre le gouvernement et les révolutionnaires, entre l'*intelliguentsia* et l'État n'était plus possible. Lorsque la première bombe jetée par Rysakov eut détruit le carrosse impérial, que le tsar en sortit indemne et que les deux hommes se regardèrent, — qu'ont-ils pu penser en ce bref instant avant que la deuxième bombe n'arrachât les jambes du « tsar libérateur » et ne tuât Grinevetski qui l'avait lancée? Alexandre II mourut quelques heures plus tard. Ce 1er mars 1881 est une date décisive dans l'histoire de la Russie.

Désormais la lutte, des deux côtés, est également cruelle, également absurde. Le gouvernement envoie en Sibérie de jeunes étudiants ayant participé pour la première fois à une innocente manifestation et en fait ainsi des révolutionnaires à vie. Les terroristes, parfois presque des enfants, tuent des administrateurs haïs par la population, et aussi d'honnêtes fonctionnaires personnellement irréprochables ou bien encore au petit bonheur et tout naturellement tel officier de gendarmerie, tel agent de police, pour manifester ainsi leur haine contre l'ordre établi. On observe vers la fin du siècle un notable déclin de la vitalité intellectuelle du pays, dû à l'existence de ce qu'il faut bien appeler les deux censures. La censure officielle sévit à l'aveugle et commet des absurdités, mais il en existe une autre, plus redoutable encore, exercée par entente tacite dans le camp opposé et qui s'exprime par l'éreintement féroce dans toutes les feuilles et revues « progressistes » (les autres, d'un commun accord, sont interdites aux honnêtes gens) ou par un silence obstiné à l'égard de toutes les œuvres et de tous les écrivains qui ne veulent point payer un tribut obligatoire aux trivialités révolutionnaires. Tourguéniev, Gontcharov, Dostoïevski, Tolstoï, n'ont pas échappé à la vigilance de cette seconde censure; d'autres écrivains de grand talent — Leskov, Léontiev, Pissemski — en ont été persécutés sans relâche toute leur vie durant, et jusqu'à ce jour, grâce à son influence posthume et aussi à une certaine inertie de l'opinion, n'oc-

cupent pas la place qui leur revient de droit dans l'histoire de la littérature et de la pensée russes.

Ainsi la lutte continuait, et l'élite russe tout entière, celle qui soutenait encore le gouvernement, celle qui appartenait à l'*intelliguentsia*, s'épuisait dans cette lutte. Les deux dernières décades du siècle sont marquées par une fatigue générale, par un certain enlisement dans la routine, par cette perte d'espoir et de raison de vivre, que reflète si bien l'œuvre de Tchékov. Il y avait dans l'air à la fois l'attente pleine d'angoisse d'une catastrophe irrévocable et le dépit causé par le retard qu'elle mettait à se produire. Mais, au fond, elle était déjà là, on ne savait pas la voir seulement, parce qu'elle était un échec, non pas du gouvernement dans sa lutte contre les intellectuels ni de ceux-ci dans leur lutte contre le gouvernement, mais de tous les deux, de toute la Russie capable de penser, d'agir, de lutter, dans ses rapports avec la grande masse du peuple russe. La nouvelle Russie allait périr de cette même impuissance à saisir, à pénétrer, à former tout ce peuple disséminé sur la plaine sans bornes et sans mesure, de laquelle avait déjà péri la Russie ancienne. On avait de plus en plus l'impression qu'on ne savait pas où on allait, qu'aucun de ceux qui disposaient du sort du pays ne le savait. Un poète comme Tiouttchev, doué d'une sensibilité politique singulièrement aiguë, l'avait senti dès la fin du règne de Nicolas Ier, son inquiétude ne se limitant pas à ce que pouvaient avoir de redoutable à ses yeux les événement relatifs à la guerre de Crimée. Il écrivait à sa femme, le 13 juin 1854, des paroles dont la vérité devint bien plus apparente trente ans plus tard :

> Ce qui répand partout la stupeur, c'est la conviction de plus en plus générale, qu'en présence des immenses périls de la situation, la direction des affaires est fatalement livrée à une pensée qui ne se comprend plus elle-même. On a le sentiment de se trouvr dans l'intérieur d'une voiture qui roule sur une pente de plus en plus abrupte et, tout à coup, l'on s'aperçoit qu'il n'y a pas de cocher sur le siège.

IV

Tout semblait indiquer, à la fin du siècle dernier, que la Russie allait se fixer définitivement dans la stagnation, suc-

comber à cette curieuse torpeur qui enveloppe le monde de Tchékhov comme d'une couverture molle et doucement étouffante; mais les voies de l'histoire sont toujours plus sinueuses qu'on ne l'avait pu imaginer, et même dans les maladies mortelles il arrive à la vie de prendre une dernière revanche, à laquelle le malade ni les médecins penchés sur lui ne s'attendaient point. Ce qui arriva, non seulement ne put conjurer, mais probablement ne retarda même pas l'écroulement qui se préparait dans cette immobilité apparente et que des événements extérieurs ont contribué à déclencher vingt ans plus tard, mais l'attente en fut quelque peu voilée aux yeux des contemporains par un renouveau qu'ils pouvaient fort bien croire durable et profond.

Ces vingt années qui précédèrent la révolution furent une époque d'épanouissement et de floraison des forces culturelles du pays, telle que, comparée à cet âge d'or qu'avaient été pour la Russie les années où vécut Pouchkine, elle méritait de s'appeler un âge d'argent. Ce qui fut renouvelé alors, ce n'est pas seulement la vie de l'esprit dans le domaine religieux, artistique ou intellectuel, mais aussi, en partie du moins, la vie de l'État, la structure économique et sociale de l'Empire russe. Autour de 1900 le nihilisme se trouvait déjà en pleine décomposition. Il entraîna dans sa chute tout ce à quoi il avait été lié : l'obscurantisme rationaliste, la primauté des problèmes politiques et sociaux sur tous les autres intérêts humains, la volonté de contraindre les lettres, les arts et l'ensemble de la vie spirituelle du pays à servir la propagande révolutionnaire. Tout cela, bien entendu, ne disparut pas entièrement; certaines traces en peuvent être repérées durant toute la période suivante; mais ce qui avait occupé, sinon les sommets, du moins les hauts plateaux de la culture russe, était descendu maintenant dans ses vallées. Le niveau intellectuel de Tchernychevski, de Pissarev, de Dobrolioubov, était déjà moins élevé que celui d'un Herzen ou d'un Bakounine, leurs prédécesseurs dans les voies de la pensée révolutionnaire, et ils ne compteront jamais parmi les grandes figures de la pensée ou des lettres russes; mais ce niveau même, après leur mort, ne fut plus, dans leur propre camp, atteint par personne. Les idées étaient encore là, mais le talent n'était plus avec ces idées; il était ailleurs, il se mouvait sur des chemins plus libres

et plus divers, il osait s'occuper d'autre chose que de politique. Une époque nouvelle commençait; et c'est seulement la révolution une fois accomplie que l'on est revenu en Russie aux clichés de la peinture « à problèmes » et de la littérature politico-moralisante, relégués aux greniers il y a cinquante ans et que l'on croyait devoir y rester à tout jamais.

Pour qui étudie l'histoire du mouvement révolutionnaire russe, il est intéressant de noter que le déclin du nihilisme coïncide avec l'initiation de l'*intelliguentsia* aux idées marxistes; mais au point de vue de l'histoire de la Russie, de sa pensée, de sa culture, il importe surtout de souligner qu'à partir de 1890 à peu près, ni le nihilisme, ni les idées marxistes, ni le mouvement révolutionnaire lui-même ne sont plus « à l'ordre du jour » pour ceux qui créent et pour ceux qui pensent. A la riche et brillante génération de l'élite russe qui fit à cette époque ses débuts dans la vie appartinrent entre autres trois jeunes gens passionnément attirés par le marxisme : Pierre Struvé, Nicolas Berdiaév, Serge Boulgakov. Or la doctrine marxiste n'était qu'une phase de leur développement qu'ils devaient dépasser bientôt. Le premier, économiste éminent, devint l'un des esprits les plus indépendants et les plus cultivés du monde politique russe; le second abandonna Marx pour construire une philosophie à base de métaphysique chrétienne, à laquelle il doit actuellement sa renommée; le troisième se convertit au début du siècle, fut ordonné prêtre en 1918 et devint par la suite le plus éminent théologien moderne de l'Église orthodoxe. Ces trois noms sont les meilleurs symboles de la transformation profonde qu'a subie l'élite russe à la veille du siècle nouveau. Certes, le marxisme conserva des fidèles, mais au point de vue de l'histoire de la pensée et pour autant qu'on la distingue de l'histoire tout court, ce sont là des quantités négligeables. La révolution fut faite par des hommes qui se croyaient marxistes, mais qui étaient les héritiers directs du nihilisme révolutionnaire des années soixante; le renouveau fut l'œuvre de ceux qui avaient répudié le marxisme aussi bien que le nihilisme et qui avaient cherché passionnément à joindre les sources profondes de la vie spirituelle.

Parmi toutes les lourdeurs et les sécheresses du siècle der-

nier ces sources n'étaient pas taries; elles étaient seulement rentrées sous terre d'où elles surgissaient par endroits avec d'autant plus de violence. La pensée et l'art d'un Dostoïevski, d'un Tolstoï, de plusieurs autres grands Russes du siècle dernier étaient profondément enracinés dans la foi chrétienne du peuple, mais c'est ce qui en faisait des isolés parmi l'*intelliguentsia* de 1860, sans les rapprocher pour cela les uns des autres, ni même de ce peuple dont ils partageaient à son insu la vie profonde. Pour proliférer, leur pensée avait besoin d'interprètes qui l'auraient fait entrer dans le patrimoine commun de la culture russe; le premier et le plus diligent de ceux- ci fut Méréjkovski. De même, la véritable influence du grand penseur religieux que fut Soloviev ne commença qu'après sa mort survenue en 1900. Des écrivains comme Khomiakov, Léontiev ou Fedorov ne furent appréciés véritablement qu'au début du siècle. La censure de gauche qui vers 1860 ou 1870 serait parvenue sans peine à étouffer l'œuvre si originale, rompant avec tant de dogmes « progressistes », de Rozanov, n'y parvint pas vers 1910. La fondation, en 1903, de la Société de philosophie religieuse et de la revue *Novy Put'* (*La Voie nouvelle*) marque une date importante dans l'histoire de la pensée russe : la fin de cette bigoterie à l'envers, de ces préjugés antiphilosophiques et antireligieux qui avaient été si répandus parmi les intellectuels de la génération ancienne. Le symbolisme qui triomphait dans la poésie russe entre 1900 et 1910 ou 1912 y a signifié bien autre chose qu'en France, et par son message profond rejoignait plutôt le romantisme allemand. Le mouvement symboliste avait des racines nationales dans l'œuvre de Dostoïevski, de Tiouttchev, de Soloviev. Son plus grand poète, Alexandre Blok, qui du reste a dépassé dans sa dernière période l'esthétique de l'école, avait débuté comme un poète mystique et resta attaché jusqu'à la fin à certains motifs religieux ancrés dans la plus profonde des traditions russes. D'une manière générale tout l'arrière-fond spirituel de ces années est saturé d'aspirations religieuses, de tendances mystiques, et forme par là même un contraste éclatant avec celui de l'époque précédente.

L'Église orthodoxe elle-même s'éveille et prend part au renouveau. Son niveau culturel était en hausse depuis quelque temps déjà, et l'enseignement dans ses écoles supé-

rieures — les quatre académies théologiques — put se comparer bientôt avec celui des facultés de théologie de l'Occident. Plusieurs personnalités marquantes surgissent dans son clergé, lequel commence à jouer un rôle plus actif dans la vie nationale. Elle étudie son passé, elle comprend mieux ses possibilités d'avenir, elle fait enfin état de ses grands théologiens du siècle précédent, Khomiakov, Boukharev, Soloviev, ce qui lui permet d'accéder à un renouvellement intellectuel plus complet encore dans l'œuvre d'un Boulgakov et d'un Florenski et de gagner une influence grandement accrue sur l'ensemble de la vie intellectuelle russe. Elle s'enferme aussi beaucoup moins en elle-même, elle songe à la réunion des Églises, elle prend conscience de sa mission au sein de la chrétienté universelle. Rien de plus frappant comme symbole de la tragédie russe que le fait que cette même révolution qui devait s'acharner un peu plus tard (en vain, il est vrai) à exterminer l'Église, commença par venir au-devant de ses besoins les plus impérieux en lui permettant de rejeter le joug du régime synodal qui avait étouffé pendant deux cents ans la liberté de la pensée religieuse, et de convoquer pour la première fois depuis Pierre le Grand un concile pan-russe afin d'élire un patriarche. Un tel événement, préparé de longue date, n'aurait pu se produire dans l'atmosphère morale du siècle dernier. Ce renouvellement de l'Église et de la vie religieuse de la nation était le signe d'un nouvel essor de toutes ses facultés créatrices et aussi d'un profond changement dans la structure même de la classe cultivée russe.

V

L'abandon partiel ou total de ce qu'on avait failli considérer en Russie comme les immortels principes de 1860 ne fut pas sans causer quelque désarroi dans les rangs naguère si serrés, si confiants en leur mission, de la vieille *intelliguentsia*. Ceux parmi ses adhérents qui furent attirés par les idées nouvelles étaient regardés par les autres comme transfuges dans le camp de la réaction, tandis que les immuables et les intransigeants devaient fatalement sembler « vieux jeu » à leurs cadets et à ceux de leurs contem-

porains qui ont cru devoir se mettre à la page. Le mouvement de renouveau fut l'œuvre d'une nouvelle élite culturelle qui ne se confond ni avec l'*intelliguentsia* proprement dite, ni avec la haute société noble et bureaucratique, quoiqu'elle emprunte certains de ses éléments à l'un et à l'autre de ces deux groupes. Ceux-ci, pris en eux-mêmes, se montrent plutôt réfractaires au mouvement et prennent souvent les novateurs en grippe, d'autant plus que ces novateurs se recrutent un peu partout et montrent une grande variété d'opinions, de talents et de manières. Un Tchékhov appartient encore nettement à l'*intelliguentsia* tout comme Tolstoï avait appartenu à la vieille élite aristocratique; mais il serait difficile de classer sous l'une de ses deux rubriques un peintre comme Wroubel, un musicien comme Scriabine, un poète comme Annenski, Brioussov ou Blok, et avec eux la plupart des savants, des artistes, des écrivains les plus éminents du XXe siècle russe.

L'élite culturelle, en Russie, tend à devenir ce qu'elle est partout ailleurs : une couche sociale caractérisée par son degré d'éducation et par sa fonction par rapport au reste de la société, et non par ses opinions politiques ou son adhésion à une idéologie commune. Cette tendance est un des traits les plus importants du développement de la culture et de la société russes à la veille de la révolution. Naguère encore, nous l'avons vu, un prêtre érudit, un officier des plus lettrés, un homme de science politiquement « rétrograde », n'étaient pas considérés comme faisant partie de l'*intelliguentsia*. Maintenant la signification même de ce terme commence à changer : on en désigne l'ensemble des gens possédant certaines connaissances, ayant reçu un certain degré d'éducation, sans plus. Le type même de l'intellectuel obligatoirement radical, à l'ancienne mode, acquiert une assez perceptible nuance de ridicule. On le reconnaît sur la scène, et parfois dans la vie réelle, à son pince-nez, à sa barbiche, à sa maigreur ascétique, à ses discours interminables, à sa négligence vestimentaire. L'intellectuel de 1910 ne veut ressembler en rien — même extérieurement — à celui de 1860. Même s'il est révolutionnaire en politique, il ne l'est plus de la même manière. Il ne lit plus les mêmes livres, il ne se réfère plus aux mêmes autorités. Sa culture, surtout, est infiniment plus riche et plus variée. Il ne tient

plus le roman de Tchernychevski *Que faire?* pour un chef-d'œuvre; il ne juge plus les lettres et les arts avec les critères de Pissarev ou de Dobrolioubov, ni même avec ceux de Bielinski, figure canonique pour la vieille *intelliguentsia.* Il s'intéresse à plus de choses, et c'est ce qui le rend plus tolérant, plus souple, plus capable de compromis avec la réalité et plus enclin à créer qu'à détruire. La nouvelle élite culturelle était le grand espoir de la Russie au début du siècle; mais des forces subsistaient qui faisaient obstacle à sa formation, et les vieilles habitudes de pensée qu'elle tendait à détruire ne firent que descendre à un niveau inférieur de la société russe.

La nouvelle génération qui arrivait en scène à la veille de 1914 — ou de 1917 — comptait dans ses rangs un nombre considérablement accru depuis dix ou quinze ans, de jeunes gens n'ayant reçu qu'une instruction des plus sommaires et dont le bagage intellectuel se composait surtout d'un peu de science vulgarisée et d'idées politiques garanties « d'avant-garde », tirées de brochures qu'on lisait sans le moindre esprit critique. Pas mal de ces jeunes gens avaient passé par l'enseignement supérieur, sans avoir toutefois suivi régulièrement les cours universitaires. Parmi les étudiants une partie seulement étudiait, le reste organisait des meetings, prenait part à des manifestations, s'efforçait de causer le plus d'ennuis possible au gouvernement, comme à ceux des professeurs dont les sentiments révolutionnaires ne leur semblaient pas au-dessus de toute suspicion. La plupart des universités chômèrent durant les troubles politiques de 1905; par la suite on y travailla davantage, mais on y voyait toujours de ces étudiants qu'on appelait « éternels », dont la culture était faible et l'activité protestataire et oratoire d'autant plus forte. Ceux-ci formèrent, avec un grand nombre d'autres intellectuels de seconde zone, une espèce de demi-élite, celle-là même qui un peu plus tard devait fournir les principaux cadres de la révolution.

L'héritage du nihilisme et de la fin-de-siècle marxiste, c'est elle qui le recueillit. A la seule exception de Gorki, aucun écrivain russe de quelque valeur, ayant débuté dans les lettres après 1890, ne s'était nourri des idées qui composaient cet héritage; et Gorki lui-même semblait s'en éloigner quelque peu, du moins en tant qu'artiste, dans sa période

de maturité. Lorsqu'en 1915 il protesta au nom de ces idées contre la mise en scène, au Théâtre de l'art, des *Possédés* de Dostoïevski, beaucoup n'y aperçurent, avec un haussement d'épaules, qu'une survivance isolée de la « censure de gauche »; on ne savait pas encore qu'on pouvait aussi bien l'interpréter comme le premier signe avant-coureur de ce qui devait advenir à la culture russe après la révolution. Du reste, la survivance n'était pas aussi isolée qu'elle le parut dans le camp de ceux qui travaillaient au renouvellement de cette culture. On en trouverait sans peine des exemples dans les clichés du journalisme et de l'éloquence parlementaire de l'époque, comme dans les méthodes d'enseignement secondaire où toute l'histoire littéraire de la Russie n'était vue que sous l'angle de la lutte des idées « avancées » avec celles qui ne le sont pas suffisamment.

Il est vrai que tout cela allait changer, que tout cela changeait déjà, mais d'autre part pouvait-on avoir une foi absolue dans ce changement, pouvait-on rejeter toute inquiétude lorsqu'on pensait à la vague montante des primaires, des demi-cultivés, à la gaucherie de l'administration en matière d'enseignement, à l'incompétence générale de l'État, à l'indifférence profonde du peuple? Ceux qui s'étaient montrés capables de faire le renouveau n'allaient pas le défaire; mais le danger était réel qui venait de ceux qui ne prenaient et *ne pouvaient pas* y prendre la moindre part. Avec le recul, il est facile de voir aujourd'hui que les changements, pour grands qu'ils fussent, étaient insuffisants, qu'ils n'affectaient que la forme de l'édifice que l'on construisait tant bien que mal depuis Pierre le Grand sur le sol russe, mais non ce sol lui-même qui restait mouvant, flottant, moins que jamais capable de lui offrir le support indispensable. Et c'est ainsi qu'après avoir été surélevé, repeint, consolidé, revêtu sur la façade et à l'intérieur de décors nouveaux, après que pendant vingt ans l'élite russe y eut donné des fêtes brillantes, le sol céda une fois de plus, et l'édifice croula.

WLADIMIR WEIDLÉ.

Le Gérant : E. AUBIN.

Imprimerie E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne). — 3-46.
D. L., 1er trimestre 1946. — Imprimeur, n° 67.